



چند روزی که در کتب این کتاب را در دست خود می‌بینید  
 می‌بینید که این کتاب را در دست خود می‌بینید  
 می‌بینید که این کتاب را در دست خود می‌بینید  
 می‌بینید که این کتاب را در دست خود می‌بینید

تکمیل

تجوید الامام حضرت ملا شاد کمال شریف  
 ترجمه: دفتر سینه و نظر آن گنجینه



# عبقات اردو

تصنیف: حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup>

ترجمہ: علامہ سید مناظر احسن گیلانی<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup>

بشکریہ: مفتی محمد امجد حسین صاحب

پیشکش: طوبی ریسرچ لائبریری

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)



الخط مني بعد زيارتي علي بن ابي طالب

بدرت علي بن ابي طالب وان يهو ١٤٥

متعلقين بآثاره جليله من علي بن ابي طالب ١٤٦

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٧

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٨

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٩

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٠

toobaa-elibrary.blogspot.com

خط الاستاذ الكبير علي بن ابي طالب  
حب جليله

بدرت علي بن ابي طالب ١٤٥

متعلقين بآثاره جليله من علي بن ابي طالب ١٤٦

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٧

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٨

الخط مني علي بن ابي طالب ١٤٩

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٠

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥١

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٢

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٣

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٤

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٥

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٦

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٧

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٨

الخط مني علي بن ابي طالب ١٥٩

الخط مني علي بن ابي طالب ١٦٠

الخط مني علي بن ابي طالب ١٦١

الخط مني علي بن ابي طالب ١٦٢

الخط مني علي بن ابي طالب ١٦٣

الخط مني علي بن ابي طالب ١٦٤

358320  
احمد بك  
لبنان  
اردو بازار والاندلس



عقباتِ اُردو تصنیف اور محنت انیس کے رسائل و مکتوبات کا خزینہ جس سے محروم ہونے کی  
تمثیلیاں نہیں ہوتیں ہیں حیاتِ اُکملت کی حقیقت کو سمجھنے اور وجود واجب تعالیٰ کی  
صفات سے روشناس ہونے کے لیے یہ کتاب شمولِ جاہلیت کا کام لے سکتی  
ہے لیکن یہ عقبتِ جدیدہ علمِ نبیات اور علومِ نبویات کے مطالعہ میں سیکھنے کی راہ ہے

تشریفاً

مختار الاسلام حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید قادری رحمۃ اللہ علیہ  
ترجمہ: علامہ سید منظر الحسن گیلانی برائے توفیق

اکادۃ اسلامیات لاہور

محمدیہ الدین احمد کلیم ایم۔ اے۔ ڈی۔ این۔ اے۔ علی گڑھ

## مقدمہ

- عقبہ ۱ انسان علم کے سرچشمے  
عقبہ ۲ علم نقلی سے استفادے کا طریقہ  
عقبہ ۳ علم نقلی کی توجیہ کے مسائل  
عقبہ ۴ حقیقت الہام

## اشارہ اول

## تنزیلات

- عقبہ ۱ حقیقت معدومات  
عقبہ ۲ معدومات میں امتیاز  
حقائق امکانیہ  
احیاء ثابۃ احوال سا کوئی  
عقبہ ۳ ماہیت — قبل الوجود  
عقبہ ۴ تعین و شخص کا مبدأ و منشاء  
عقبہ ۵ وجود اور موجودیت کی بحث  
عقبہ ۶ ماہیت کا تعین  
عقبہ ۷ مبدأ تعین اور وجود ماہیت  
عقبہ ۸ جعل مرکب اور فعل بسیط کی بحث  
عقبہ ۹ کیا مشترک میلہ مشترک پر دلالت کرتے ہیں  
عقبہ ۱۰ مادی کائنات کے قیوم کی وحدت  
عقبہ ۱۱ وجود مبہم کی بحث

قیوم واحد میں کثرتوں کے نمود کی بحث

احکام ظلال کی بحث

عرفان قوسید

لا بہت

مسئلہ وحدۃ الوجود

خلاق و مخلوق کا باہمی تعلق

انہما کی خیالی توجیہ اور عقل توجیہ

مذکرہ بالا عقل کی روشنی میں وضع اصطلاحات

بعض بے بنیاد شکوک

تصوف کے چند اصطلاحات

مجدد الف ثانی کی ایک اصطلاح کی تشریح

مجدد الف ثانی کے ایک قول کا مطلب

شاہ ولی اللہ کی ایک اصطلاح کی تشریح

مسئلہ توحید کے متعلق مختلف نظریات و مسائل

وجودیہ و رائیہ وجودیہ

طبع انہما کی توجیہ کے مسئلہ کی تشریح

حضرت مجدد الف ثانی کے مسلک کی تعبیر و تشریح

شاہ ولی اللہ کا مسلک

نظریات وحدت الوجود اور وحدت شہود کے اختلاف

کی واضح نوعیت -

تشریح علامہ الدارستانی کا مسلک

شہود غیبیہ

بعض غلط تعبیروں کی اصلاح

خوش اعتقادوں کی توجیہ

خاقان قیوم کے تعلق کی نوعیت اپنے عقائد کے ساتھ

اجزاء عقل و دماغ و تدبیر و تدلی

من  
صادر اول اسکا نامی ہے۔

وہ صفت سکر صفات سے مستحق چند جہات

## اشارہ دوم تجلیات

انفصال اور کائنات کی نسبتیں

کائنات اور انفصال کا باہمی تعلق اور تجلی

تجلی اور مظاہر مہربان

تجلی کی مادی و معنوی حیثیت

ارباب شریعہ اور سکر تجلی

حقیقت محقق کی تحقیق

حقیقت عرفیہ کے صدق شوق کی تحقیق

انبیاء اور تجلی

تجلی اور تجلی کے امتداد عوس سے وضاحت

تجلی کے تجلیات متعددہ کا بیان

تجلیات کی کثرت سے تجلی کی ذات مخفی نہیں ہوتی

تجلیات متعددہ کی تقدیم و تاخیر

تجلیوں کے متعلق ایک مفردی بات

تجلی کی یافت میں تجلیات مانع نہیں ہوتیں

تجلیوں میں تجلی اور تجلی تجلی کے اثرات

تجلیات کی تقسیم

شبہا دی تجلی

نقاء و اخروہ کے احسام کی نوعیت

تفصیلی تجلیوں کے خاص احکام

استدلالوں کے علوم میں تجلیوں کی بحث

شرعی البیات میں تجلی کی بحث

شفا و دعا کے متعلق ایک نکتہ

خاتمہ

عقبہ ۱

عقبہ ۲

عقبہ ۳

عقبہ ۴

عقبہ ۵

عقبہ ۶

عقبہ ۷

عقبہ ۸

عقبہ ۹

عقبہ ۱۰

عقبہ ۱۱

عقبہ ۱۲

عقبہ ۱۳

عقبہ ۱۴

عقبہ ۱۵

عقبہ ۱۶

عقبہ ۱۷

عقبہ ۱۸

عقبہ ۱۹

toobaa-elibrary.blogspot.com

عقبہ ۲۰ باطن الوجود اور علم نفسی

عقبہ ۲۱ معلوم اور صورت طریقا حد عقل اور عالم عقل

عقبہ ۲۲ صورت طریق اپنے علمی وجود کے اعتبار سے جنس نفسی

عقبہ ۲۳ نوع / ملزوم لازم عند دفعہ کی معیشت کے معنی

عقبہ ۲۴ عالم عقلی اور صورت طریق کا تعلق

عقبہ ۲۵ ثابت کا علم عین اس کی ذات ہے

عقبہ ۲۶ ثابت کے علوم اور

عقبہ ۲۷ ثابت کے علم نفسی سے واحد عقل کا صدور

عقبہ ۲۸ حقائق امکانیہ کا ثبوت

عقبہ ۲۹ واحد عقلی اساتے الہیہ سے ہے۔

عقبہ ۳۰ افلاطونی نقطہ نظر کی وضاحت اور تقابلی مہربانی کی غلط فہمی

عقبہ ۳۱ باطن الوجود کے احکام

عقبہ ۳۲ باطن الوجود اور حقیقت اللہ تعالیٰ کا ذاتی کمال ہے۔

عقبہ ۳۳ خلاصہ سائنس پر تنقید

عقبہ ۳۴ صدور شریازی کی حقیقت پر تبصرو

عقبہ ۳۵ حل، اور دعا کے نگر و نکل کا جائزہ

عقبہ ۳۶ سیر فی اللہ اور توحید باطن الوجود

عقبہ ۳۷ حب جبروتی

عقبہ ۳۸ حب جبروتی کی فضیلت

عقبہ ۳۹ حب جبروتی حال نہیں ہے بلکہ محض درہم عشق کی ذات ہے

عقبہ ۴۰ شیعہ کی رہنمائی اور حقیقت کے مقام کی تفصیل

عقبہ ۴۱ شیعوں کی اصطلاح

عقبہ ۴۲ تنقید لطیف

عقبہ ۴۳ وجہ اللہ کے شیعوں

عقبہ ۴۴ فقر و کا مقام میں کلام "وحدت" بھی ہے

عقبہ ۴۵ صادر اول اور اس کے صدر انقباضی میں معاشرت کا سکر

۲۷۵	۸	خاتمہ
۲۸۲	۹	خاتمہ
۲۸۸	۱۰	خاتمہ
۲۹۳	۱۱	خاتمہ
۳۰۴	۱۲	خاتمہ
۳۰۸	۱۳	خاتمہ

## اشارہ چہارم مراتب

۳۱۶	۱	عقبہ
۳۲۰	۲	عقبہ
۳۲۲	۳	عقبہ
۳۲۶	۴	عقبہ
۳۳۰	۵	عقبہ
۳۳۲	۶	عقبہ
۳۳۴	۷	عقبہ
۳۳۸	۸	عقبہ
۳۳۹	۹	عقبہ
۳۵۱	۱۰	عقبہ

۲۱۹	۱	عقبہ
۲۲۱	۲	عقبہ
۲۲۲	۳	عقبہ
۲۲۶	۴	عقبہ
۲۲۸	۵	عقبہ
۲۳۲	۶	عقبہ
۲۳۳	۷	عقبہ
۲۳۴	۸	عقبہ
۲۳۵	۹	عقبہ
۲۳۶	۱۰	عقبہ
۲۳۷	۱۱	عقبہ

## اشارہ سوم ایجاب و اختیار

۲۴۰	۱	عقبہ
۲۴۲	۲	عقبہ
۲۴۳	۳	عقبہ
۲۴۴	۴	عقبہ
۲۴۵	۵	عقبہ
۲۴۶	۶	عقبہ
۲۴۷	۷	عقبہ
۲۴۸	۸	عقبہ
۲۴۹	۹	عقبہ
۲۵۰	۱۰	عقبہ

## پیش لفظ

حق باطل کی کشمکش، زخموں اور پھیر کی نیر آزمانی اور چراغ مصطفوی سے شرابوہی کی منیر و کاری  
ازل سے تا ابد کے بقول اقبالؒ

ستیزہ کا دھندلا ازل سے تا امروز  
چراغ مصطفوی سے شرابوہی

وہاں پہرہ کی کٹنگ، نقشِ فرد کے شعلے سرور کئے اور غریب کھجی نے زخموں کی خدا کی گونستہ  
آہوں کے دھندلے اور چراغ مصطفوی سے شرابوہی کو گل کر دیا۔ زمانہ میں خدا کا پیام نے اسلوب سے یہاں  
نئی سی ساتھ ہر زمانے میں طاعونِ فحشوں نے بھی نئے نئے رنگ اپنی ہر پیدائش کی حق باطل کے مو کوئی  
ایسا رنگ وقت تاریخ میں شاید کبھی کیا ہر عصر جدید سے موسوم کیا جا سکتا ہے جس سے ہم دور چارہ جی۔

ہدایت دہانی دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچی اور جیسا کہ فتنہ گیر ملوں کا رنگ دھبہ عصر جدید میں وہ  
نہیں رہ گیا ہے جو آج سے صدیوں پہلے تھا۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ انسانی فکر نے بھی ایک نئے عالم کا قیام  
نک انسان کی دنیاوی زندگی کو ستاروں نے ہی کامیابی حاصل کی ہے لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ جیسے جیسے  
جدید زمانہ کی فکر نے ترقی کی اس میں مذہب نے بکراؤ پیدا کرنا چاہا اور اس کی نظر حاضر و مروجہ ہیں اس کی  
طرح ابھی کہ اس کے اپنے محدود ہوتے چلے جانے کو اپنی جڑاٹی سمجھا اور جس کے ظلم و جبر پر ولادت کر رہا ہے  
لیکن انسانیت کا وہ طبقہ جس کی رہنمائی وحی الہی نے کی ہے وہ عصر جدید کے ظلم و جبر ہوتے ہوئے  
مکمل طور پر سیاسی اور معاشرتی نظام کا شکار ہو گیا اور نظری طور پر اپنی نفس و فکر کا نظام پر کر رہا ہے۔ اس  
غلامی نے ہی نفس میں پھر میں پیدا کرنا چاہا۔ انسانی کے نزدیک ایک غیر عملی حقیقت کی حیثیت اختیار کر گیا  
اس نے یہ سمجھ لیا کہ اس کی رہنمائی انسانی فلسفہ و فکری کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ عصر جدید میں  
ایسی اثر کی سبب بڑی کامیابی ہوئی ہے۔

آج کا مسلمان اگر صرف اسلام کے عہد کی طرح سیاسی حیثیت سے حکمران مظلوم نہ بنو اتنے فکری بات  
دینی معنی مند نہ ہوگا۔ بات یہ ہے کہ ایامِ جاہلیہ کی طرح یہ فکر و فکری بھی حالات و وسات کا نظام ہے۔ یہ ایک  
دوکانِ پستی ہے، ایک طرف تو مادی اور دوسری طرف روحانی۔

اس زمانہ کے کچھ تاریخی اسباب ہیں اور احیائے دین اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی راہ نکالنے کے لئے

عقبہ ۸	اربابِ مساوت کی منزلِ بدم	۳۵۲
	علمِ انطوائی	۳۵۳
	مشاہدہ اور علم میں فرق	۳۵۵
عقبہ ۹	ولایتِ صغریٰ	۳۶۲
	خانہ جلیلہ	۳۶۴
عقبہ ۱۰	اربابِ مساوت کے دوسرے مرتبہ کا ذکر	۳۶۹
	لاہوت کی یافت	۳۷۵
عقبہ ۱۱	مساوت والوں کے جو تھے مرتب کی تفصیل	۳۸۱
عقبہ ۱۲	اعلیٰ مقامات بشری کی شرح	۳۹۵
	انبیاء اور محدثین میں فرق	۴۰۱
	شرحِ کلام امام ربانی اور اقسامِ انضیات	۴۰۷

خاتمہ

## خاتمہ کتاب

مثال کی تحقیق

عقبہ ۱	حالم مثال کی حقیقت	۴۱۰
	مثال کی تفسیر	
عقبہ ۲	حالم مثال اور عالمِ شہادت کی اصلیت	۴۱۳
عقبہ ۳	ادراکِ موجوداتِ خیالی	۴۲۱
عقبہ ۴	معرفتِ رب کے مساک	۴۲۶
عقبہ ۵	اعتقادِ انبیاء	۴۲۸

ق

ہمس اس کی تلمیذی حیات پر بھی غور فرمائی ہو گی۔ اس نے دنیاوی اور دنیوی زندگی کو ایک سیر کے طور پر دیکھا ہے۔ اس کی تلمیذی حیات پر بھی غور فرمائی ہو گی۔ اس نے دنیاوی اور دنیوی زندگی کو ایک سیر کے طور پر دیکھا ہے۔ اس کی تلمیذی حیات پر بھی غور فرمائی ہو گی۔ اس نے دنیاوی اور دنیوی زندگی کو ایک سیر کے طور پر دیکھا ہے۔

[illegible]

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلم مخالفین اس نامادانی، امی و رشد ابن سکویہ الخزازی اور دیگر مسلم مخالفین نے خلیفہ کا کائنات کا سراسر طرز پر مقلد کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں سے تو فخریہ سب کے لیے حکام دینی طرز پر تحریر سے متاثر ہوئے ہیں۔ ان کی عقل پسندی جو ان کا خصوصیت ہے نہ ان کی بنیادی ہے۔ جیسا کہ ابو علی الدین ابن عربی لکھتے ہیں:

toobaa-elibrary.blogspot.com

4

[illegible][illegible]

ہیں قصوں یا اسانے غرض کہی گفت کرنے سے پہلے اس کا علم ہوا ضروری ہے کہ اس علوم کو نہ سنانا  
کیوں کہ اس کے سنانے سے ہی جلدی تحقیق کی کام اساتذہ زوردار ہے جو پختہ آبل ان کے مشرق و مرکز کی اور اساتذہ  
کام نہ ہونے کے بعد ہی پختہ کیا سکے

[illegible]

اس طرح صرف وہ دینی علم ہے جو حق و کائنات کی تعمیر و توحید میں لگا ہے۔ چنانچہ علوم اسلامی کی اہمیت اور ترقی کے ساتھ ساتھ تصوف کی بھی اہمیت شروع ہوئی اور اس سلسلہ کی سب سے اہم اور بڑی شخصیت محمد باقر اعظمی کے ساتھ ساتھ تصوف کی بھی اہمیت شروع ہوئی اور اس سلسلہ کی سب سے اہم اور بڑی شخصیت محمد باقر

کی جس کے بعد بہت ساری قابلِ مبالغہ ششیں ہوئی، لیکن اسلامی تصوف کی مشترک علامتوں کے ذریعہ وہاں کا مقدس مقام۔  
تصوف پر مباحث کر رہا ہوں ہے لیکن اس کا عرفان حاصل کرنے میں اس پر توجہ دینی قدرتاہی ہونی چاہیے۔ تصوف  
میں ایسی بہت ساری تنقیدات ہیں جن کو ہم نہیں لیکن ہندوستان میں مابقی دنیا میں نہ تو حضرت شیخ احمد رضاؒ کی طرح تصوف  
نے ہی وہی جان کر اپنے نظریات پر تنقید کی اور اسلامی تصوف کے خدا و خالق کو مانجھا۔ شیخ احمدؒ کے بعد حضرت  
شاہ ولی اللہؒ نے بھی نے اسلامی تصوف کی تشکیل دے دی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد حضرت محمد امجد علیؒ  
دہلوی نے اس میں جو کچھ اضافہ کیا اس کا عرفان شریعہ کے ہر اقبال نے اسلامی اہلیات کی تشکیل دے دی کی کوشش کی۔  
واقعہ ہے کہ ان عربی سے بکر اقبال تک جن عارفین کا ذکر کیا گیا ہے ان کے ذہنی مطالعہ سے ہم حیات و  
کائنات اور وجود واجب یا اسلامی اہلیات کا صحیح عرفان حاصل کر سکتے ہیں۔ اقبال کی اسلامی اہلیات چونکہ دینی  
حیثیت سے سب سے آگے ہیں اس سے مراد یہ نہیں کہ تمنا چاہئے کہ وہ ان ساری کا دشمن کی تشکیل دے گا۔  
ہرے کہ اقبال نے جو کچھ چاہا ہے وہ زیادہ تر شکاک کی جانب اشارات پر مبنی ہے لیکن شاہ احمد علیؒ  
لیکن ان عربی کی شکل دے عارفین کے جو کچھ چاہا ہے وہ ایک عارف اور ان کی اپنی آزمودہ حقیقت ہے۔  
پیش نظر کتاب حقائق حضرت اسماعیل شہیدؒ کی مدد کرتا اور تصنیف ہے جس میں اسلامی اہلیات سے  
متعلقہ روایات میں ایک عقیم مرتبہ حاصل ہوا ہے چاہئے کہ یہ کتاب صرف اقبال کے مطالعہ سے گزری ہو  
نہیں لیکن یہ دیکھ کر حیرت مند ہے کہ اپنی بہت اہم روایات کے اعتبار سے اقبال کے خیالات بہت وسیع  
اقبال نے اپنے خیالات کی ابتدا میں کچھ روایات پیش کئے ہیں جو ان کے خیال میں غریب یا غلط فہم کے مشترک  
روایات ہیں۔ وہ روایات یہ ہیں۔

(۱) وہ عالم میں ہم سب سے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے۔ اور ترکیب کیا ہے۔

(۲) کیا اس کی ساخت میں روحانی عنصر موجود ہے۔

(۳) جس سے اس کی تشکیل اور ہمارا اس میں کیا تعلق ہے۔

(۴) اعتبار اس مقام کے ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہئے۔

ان سوالات کے جوابات میں اقبال کے یہاں ملتی ہیں اور حقائق میں بھی یہ اضافہ یہاں ان کے  
کی گئی ہے کہ یہ فیصلہ رفتہ رفتہ ان سوالات کے جوابات ذہن سے چاہئے ہے تو اسے اس بارے میں صاحب  
اب نہیں ملتا۔ لیکن شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تشکیل اہلیات مغربی تعلیم یافتہ حضرت شمس الدین محمدؒ کے  
سودمند ہوئی جس قدر اقبال کے نظریات اس میں کی تشکیل نہیں کہ اقبال کے غرضات خدا سے جہاں وہیں  
زیادہ تر اس سے کیا کیوں کہ طرف سے انھوں نے جو کچھ ہم نے دینی عقل اور دوسری طرف انھوں نے اپنے  
ظہار کے لئے کوئی زبان کو منتخب کیا۔ چنانچہ ان کے یہاں مباحث کا آغاز خدا کا نام نہ مانتا تھا۔

شروع ہوا کہ جو عقیدے تک پہنچتے ہیں۔ جدید اصطلاح میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا طریقہ عمل دینی اور مذہبی ہے  
ان کے برخلاف حضرت اسماعیل شہیدؒ کے یہاں ایک تو دلچسپ مسرتراں ہے دوسرے ان کے مباحث کا آغاز ایک  
عائشیاں ان کے ذہن سے شروع نہیں ہوتی بلکہ ایک فکر کے ذہن سے شروع ہوتا ہے نیز اقبال کے یہاں  
پیشہ محنت وہ ہیں جو جدید علوم میں مروج ہیں اور شاہ احمد علیؒ کے یہاں بہت سی اصطلاحات وہ ہیں جن کا تعلق  
علوم نفسی سے ہے۔ ہم ان کے غرضات خدا سے انھوں نے کسی سی مباحث پر توجہ دینے کی کوشش کی جانے تو  
ان کے اس کا سب سے جدید ذہنی طرز عمل پر استناد حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کتاب کے اہم مباحث میں سب سے پہلے بحث شاعر کے انسان کی نفسی اور روحی علوم سے ہے  
اور ان کی کیا کیا نوعیتیں ہیں اس کے بعد اس کتاب کو چار اشعار اور پانچ اصغر چٹائی کیا گیا ہے۔

ان کے اشعار اولیں اور دوسرے بحث کی گئی ہے اس میں جس جہاں بحث آئے ہیں وہ ہمارے جدید فلسفہ و  
طبیعیات کے لئے بہت ضروری کی گئی ہے۔ اس شاعر نے اپنی اپنی اور عثمانی نظریات کا بھی جائزہ دیا  
ہے نیز اقبال نے یہ حقائق ان کے لئے کہنے کا یہ مقصد ہے کہ وہ اہلیات میں خود انھیں باہت سہار  
اور جہاد کا عقیدہ اور جو واجب عالم کا جو کچھ ہے جو بنسبت قدرت و جہاد و توحید عالم ہوت "ابزار عقلی" تصور  
عمل سے بحث کی گئی ہے۔

اشعار دوم کا موضوع عقل ہے۔ اس شاعر نے عقل کے عالم کا خاکہ دیا ہے جو ان کے اہم شخص اور عقل کے  
شروع اور عقل کی بحث کی گئی ہے۔

اشعار سوم کا موضوع ایجاب و اختیار ہے اس موضوع کے تحت ارادہ محکمت "عقل خدا دینی  
افعال حقیقی اور مباحث سے بحث کی گئی ہے" اشعار چہارم میں مرآتیں کی وضاحت کی گئی ہے اس شاعر نے  
دورح کی حقیقت تصور مباحث کمال معنی میں جو اس میں عالم نام کی نظر صاحب عقل صاحب فکر صاحب  
صاحب فکر صاحب کشف حقیقت "ذات اعلیٰ مقامات بشر حقیقت عالم دھال سے بحث کی گئی ہے۔ خدا کا  
لے یہ کتاب حضرت شاہ ولی اللہؒ کی عقل آصفیاء سے ترقی کا تصنیف قرآنی ہے جس میں خاص طور پر حضرت شاہ  
ولی اللہؒ کے مقامات اور عظمت سے آپ بہت متاثر ہیں۔ مقامات اور عظمت حدود و مراتب اور شہادت تصور دے  
ہیں ان کی ہی کہ ان کی توجہ اور اپنے عقیدے کی توجہ کرنا ہے کہ ان کے لئے شاہ صاحب نے عقیدہ تصنیف قرآنی میں  
کتاب کے عقیدے سے شاہ صاحب کا یہ ارادہ تھا کہ وہ اس کی شرح بھی لکھیں۔

"خیال یہ ہے کہ اس کی شرح میں ایک اور اشعار ان کے دینی شرح میں سے انھیں شہادت ہیں  
انہوں نے کہ شاعر صاحب کا یہ ارادہ فرشتہ نہیں ہو سکا۔" یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کتاب کے استفادہ میں  
جدید ذہنی کوئی بہت زیادہ ہونا ہے۔ اگر ان کی مراد اس کی شرح کر کے۔



شہد حیات طہیر از غلام محبت دہلوی ۔

تھے۔ ان کا پر از قول اور مشہور یہ تھا کہ اپنی نیت اور قریبی چہرہوں میں ان کی انوار اللہ علیہ السلام کا عکاس عیناً نظر آتا ہے۔ حضرت علیؓ کے ہر وقت کے ہر حال میں ان کی نیت اور قریبی چہرہوں میں ان کی انوار اللہ علیہ السلام کا عکاس عیناً نظر آتا ہے۔ حضرت علیؓ کے ہر وقت کے ہر حال میں ان کی نیت اور قریبی چہرہوں میں ان کی انوار اللہ علیہ السلام کا عکاس عیناً نظر آتا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کافی قیصر لیکن میرا خیال ہے کہ شاید شہریدار کی زندگی کا اس سے زیادہ اہم پہلو آپ کی سماجی تحریک و تجدیدانیہیات ہے۔

جہاں ایک شاہ عابد کی تعظیم و عبادت کا تقرب ہے اس سے متاثرہ ہونے کے باعث کمال کا درجہ پہنچ کر صاحب کی سیاسی تحریک کو عبادت پر مشتمل ہے اور اس تحریک میں شاہ شہید کے ساتھ حضرت سید احمد کی ایسی شخصیت ساتھ تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ شاہ عابد سے زیادہ سید عابد کا اثر تو خیر قابل تحریک کے تحت علم و دین اور گروہِ اہل کے خلاف متعدد خونخوار تحریکیں ہوئیں جن کی پہلی کوئی جانب سے نہ تھی۔ انہی عبادت میں علامہ باکھٹ دو آفری جنگ میں جس میں شاہ اسماعیل شہید کے عہد کے دن (۱۳۵۸ء) کو کام شہادت توڑی جا کر آپ کا جسم گروہوں سے چھلنی تھا۔ جدوت میں جہاں فیصل اللہ آخری واقعہ تھا۔ شاہ شہید کی سیاسی تحریک برادرانہائی، اہل ہر دون خستہ ہو گئے۔ لیکن دیکھیں کہ آپ کے بعد مسلمانوں کے یہاں جو سیاسی اور دینی تحریکیں اٹھیں وہ سب کے سب کسی کسی وقت شاہ شہید کی تحریک سے وابستہ ہیں۔ زنی ہے کہ بدلتے ہوئے حالات کے لحاظ سے اور طریقہ کار کے تحت کی وجہ سے ان کی تحریکوں میں وہ آپ درج نہیں پیدا ہو سکا۔ لیکن گروہوں کو شاہ شہید کی تاریخ میں کسانوں کے ضمیر میں غصہ ہے۔ ضرورت اس تھی کہ اس کو ابکار کے ایک باہر حرکت سامنے پیش کیا جائے تاکہ مشرق کے عرق ریز مہم سے عین زندگی دلتے۔

پیش نظر کتاب اسلای الہیات ترجمہ عقیقہ کے بارے میں یہ کہتے ہیں صریحاً کہ ہے کہ  
 ایک جلیل القدر شخصیت کے ایک عظیم کارنامہ کا ترجمہ عصر حاضر کے ایک جلیل القدر عالم سولانا  
 سزاوارتہ کیلئے فرمایا۔

یہ بڑی خوش نصیبی کی بات ہے کہ اب ہم کو اس کا ایک مستند اور سیاری آئندہ ترجمہ بھی میسر ہو جائے گا۔ مسودات ایک عرصہ کے قاتی فیض میں پیش ہوئے تھے اور اب فکر و نظر رسول سے اس کے منتظر تھے۔

حضرت مولانا غفران سیستانی کی شخصیت میں کج تعارف نہیں ہے۔ عارف موصوف سے مجھے اس وقت شرف پارہ سوانح فیض حاصل ہوا جب وہ انگریج کی ہم سرنگام دس چلے گئے اداس کی شاعت میں بڑی محنت کے اندر تھکتے۔ مگر اس لیے کہ عبادت کے وفا جس کی ادھر موصوف میں ہم سرنگام دینے کے چند ہی برس بعد اصل پر ہونے اور آپ کی زندگی میں اس کی اثاثہ نہیں پہنچی۔ اس عظیم الشان علمی دینی کارنامہ سے شام خیریت اور مولانا غفران سیستانی کی ذرا درجہ جلیلہ انشاء اللہ عقیقہ دور و درخت اپنی اپنی منزل میں۔ میری یہ دعا ہے کہ امداد تعالیٰ است پر جو اس کی سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

محمد رضا الدین احمد شکیب

محمد رضا الدين احمد شبيب

toobaa-elibrary.blogspot.com

پاک ہے وہ ذاتِ جبرائیلی صفتِ ظہوری کی وجہ سے پوشیدہ ہو گیا اور اپنے ذرے کے حجاب میں رو پوش ہے

وجود میں بھی اور قدیم ہونے میں بھی وہ تنہا ہے اور ہستی سے اسی نے نشیاء کی آفرینش کی تھی آسمانوں اور زمینوں کو اس نے پیدا فرمایا اور سارے جہاںوں کے اندر جو کچھ بھی ہے سب کو اس نے درست کیا، عقل اور کھربائی کی یاد اور اس نے اوڑنی اور عورت و سر ہندی کا لباس زیب تن فرمایا۔ اپنی تسبیح ہر اس منے ادا کر رہا ہے جو موجود ہے۔ اور ہستی کے آئینے میں اس کے چہرے کا جمال جھلک رہا ہے۔ اس کے اوصاف کی ہر تعریف و سائیل کرنے والے کی تعریف و ستائش سے اس کو بے نیاز بنا رکھا ہے۔ اور اسے ہر تہہ کی برائی کا کلمہ اس کی ذات کے حلال کو بیان کریں۔ اس کے رومی مبارک کی شاعری نے گہرے سے گہرے افکار کو کھنکھاتے ہوئے پس اور اس کی برتری کی عظمت و شہرت کے سامنے شکل سے شکل نظریے مضلل اور بے ہو کر رہ گئے۔ یہ وجود میں اس کا کوئی شریک اور ساجھی نہیں ہے نہ انجوت ہی میں اس کا کوئی ہم و دش و ہم قدم

[illegible]



حق تعالیٰ کے اسمائے میں بھی سے یہ ہندو سرور اذکیلیت ہے ایک اسماء میں ہو گویں ان لوگوں کے  
 درمیان پہنچائی جو ایت کے بلند جھنڈے میں ادا فتویٰ دیا رسل کی اکثر میں صلہ عظام اور عہدہ کرام میں  
 ہیں کا شہادت یعنی شہادت میرے بچا اور قتل میرے بچا وہی اٹھ کے پاس وہی لوگ میرے دوا کی ہیں اور  
 ضلع نزدیک ہی میرے شیعہ رسل شیعہ ہیں ان کی ادا میں کی میں افتادہ کہ ہوں اور ان کی ہی کی دفتی میں راہ  
 پاتا ہوں حق و یقین کا راہوں میں دیکھ میرے دھنا ہیں دنیا دہوں میں ہی میرے سرور اور شیعہ ہیں ان کے گرجا کی  
 کو خدا تقدس عطا فرمائے ادا ان کے سرور کی ہے مجھے تقدس عطا کرے یہاں ان ہی دواؤں سے میں نے اپنے  
 پلنگ میں اپنی صلہ جہالت میں صلہ میرے ہاتھوں میں گنجائش تھی اور ان ہی کی دوشینوں کو میں نے  
 جذبہ کفر کی کوشش میں صلہ کی ہے جس صلہ میں ان کے جذبہ کرنے کی اپنے اندر صلہ حیت و کرامت  
 پر جب ہوا ہے افضل التفتیں کے حق سے مجھے زندگی عطا کی اور حق اللہ تعالیٰ کے  
 نور سے مجھے نور کیا اور اس کے ساتھ خداوند بالا کا برے میں مستفید ہوا۔ میں نے رام  
 کس فی کے مبادی کی راہ ایک چراغ دوشی کروں جس کی راہ نشی میں بیٹے والے راست  
 کو دیکھ سکیں اور مقامات کے زمین پر ایک سیر بھی رکھوں جس پر وہ صوفیہ والے  
 چمک سکتے ہوں اسی عرض کو پیش فکر رکھ کر میں نے ایک رسالہ تالیف کیا اور وہ چیزوں  
 کے درج میں یعنی تجزیہ اور مسائل سے جو باتیں ظاہر ہوئی ہیں اور بیان کرنے والوں کے  
 زبان سے جو باتیں ثابت ہوئی ہیں اسی کی مشیت برحق کی ہے یا میں سمجھ کر ادب کشف  
 میں ہیں اور وہ کے پائے میں کامیاب ہوئے ہیں اور دلیل و برہان والے ہیں جن تینوں تک  
 پہنچتے ہیں ان دونوں کے درمیان یہ رسالہ صلہ اتصال کا کام انجام دے گا جو یہاں  
 اس امر کا انظار ضرور ہے کہ اپنے اس رسالہ میں بھی مضامین کو میں نے درج کیا ہے  
 اگرچہ مجھ سے اپنے افسرے ان کو نہیں حاصل کیا ہے لیکن ان افسرے کو مجھے بھی عطا ہے  
 وہ ہی حاصل اس درخت کی ہوا اور اس عقل کا فوہ ہے کہ حق تعالیٰ العینۃ صوہر تھا  
 و حسن نبات الارض میں کو م البہذ و دینہ درخت زنج سے ہونہی نکلتا ہے  
 دراصل زنج کا دیشہ ہی ہوتا ہے اور افسرے کے کو میں نے نباتات کا مصلحہ کی فری پستی  
 ہے لیکن ہر چیز میں کی خصوصیت کو بھی اس میں ضرور درج ہوتا ہے ہر اس چیز کا ہر حق  
 ہے اور کہنے میں جو ضرور نہیں ہے اس میں وہ رنگ بھی ضرور خریک ہو جاتا ہے میں سے

آئینہ رنگیں ہوتا ہے۔ پس سمجھنا چاہئے کہ اس رسالہ میں جو باتیں درست اور ٹھیک ہوں اور وہ  
 خدا کی طرف سے ہیں اور کوئی اند کی طرف سے اور جو چیزیں اس میں غلط ہو درسیان کی  
 راہ سے درج ہو گئی ہیں ان کو میری طرف سے اور شیعہ ان کی طرف سے خیال کرنا چاہئے  
 میں نے اس کتاب کا نام العینۃ رکھا ہے۔ اشارہ اس کی طرف ہے کہ لغات اور  
 سطحات مذکورہ بالا کتابوں کی خوشبو اس کی راہ سے پھیلی گئی ہے، میں اس کا دعویٰ  
 نہیں ہوں کہ ان صورتوں یعنی سطحات و لغات کے سلسلہ میں اس کتاب کو بھی شمار کرنا  
 چاہئے اور میں پھر کا مجھے حق نہیں ہے اس کا دعویٰ کیسے کر سکتا ہوں بلکہ سمجھنا چاہئے کہ حق  
 علوم سے عربی ادب کے خون کا جو تعلق ہے یا عقلی فتویٰ سے منطق کے قوانین کی چوہیت  
 ہی تعلق یہی نسبت ان کتابوں سے میرے اس رسالہ کو ہے، میں نے اس کتاب کو حتمی و ٹھیک  
 پر لکھا ہے اور خیال یہ ہے کہ اس کی خرابی میں بعد کو انشاء اللہ کروں گا اسی طرح جس سے  
 آنکھیں فٹنی ہوں اس کتاب کو میں نے ایک مقدر پارا شاہوں کا ایک تہہ ہر تہہ کیا ہے  
 بحسب اللہ ونعمہ الکیل الاحول ولا فوۃ الا با اللہ العلی العظیم

## عقبہ (۱)

انسان کے علمی ذرائع یعنی معلومات حاصل کرنے کے تین طریقے ہیں 'محسوسات سے معلومات کا افکارنا یہ پہلا طریقہ ہے' دوسرا طریقہ وہ ہے جس میں ان چیزوں کا علم جو مجہول اور نامعلوم ہیں 'معلومات سے حاصل کیا جاتا ہے' اور تیسرے سے علم یا جیسے عقلی بالانتیب بھی کہتے ہیں 'یعنی علم کا جسرا طریقہ ہے پر محسوسات سے جو علم حاصل ہوتا ہے' اگر اس کا تعلق کسی ایسی شخص پر جس صورت سے ہر جو مادی عوارض اور اوصاف سے صرف ہر قوس وقت یہ دیکھ جائے گا کہ ماٹے کا عالم اور جاننے والے کے سامنے رہنا اس میں ضروری ہے یا نہیں 'اگر سادے کا سامنے رہنا ضروری ہو تو اس علم کا محاسن ہے' اور اداہ کے سامنے وہ ہے نیز اس پر جس صورت کا علم عالم میں اگر پایا جائے تو اس کا نام عقل ہے

اور جزئی صورت کو مادی عوارض سے اگر متصف نہ ہو تو جو علم اس کے ساتھ متعلق ہو گا اس کا نام تو یہ ہے لیکن بجائے جزئی ہونے کے صورت ہو گی جو 'جو علم اس سے متعلق ہو گا اسی کا نام عقل ہے۔

پھر یہ عقلی صورتیں جو عقل کی راہ سے حاصل ہوتی ہیں 'اگر اسی میں ضمیر محسوس سے حاصل کیا گیا ہو تو جو قفسے اور جملے ان عقلی صورتوں کی ترکیب سے بنتے ہیں ان کی عقلیہ کو درجیات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے

باقی علم کا وہ طریقہ جس میں نامعلوم اور مجہول چیزوں کا علم معلومات کے ذریعے سے حاصل کیا جاتا ہے 'اس کے متعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ معلومات سے مجہولات کی طرف آدگی

مادی صورت میں وہی باقی جا رہا ہے اسلئے یہ کہ صورت گشت ہست و غیرہ کے سامنے میں کسی کی صورت کوئی کے نامہ کوئی صورت سے ملے گا ہے۔

ذہن اجانک اور ذہن متعلق جاننے والا جانک ہو سکتا ہے آہستہ آہستہ تدریجی طور پر یہ متعلق عمل میں آتا ہے دوسری صورت یعنی تدریجی رفتار کے ساتھ ذہن کا معلومات سے مجہولات کی طرف متعلق ہونے کا نام نظریہ اور جس نامعلوم بات کا علم اس طریقہ سے حاصل ہوتا ہے اسے نظری کہتے ہیں اور پہلی صورت یعنی ذہن کی صورت میں بات سے آدگی کو کسی پہل اور نامعلوم حقیقت کا علم حاصل ہوتا ہے اس کا نام حدیث ہے اور جس چیز کا علم اس طریقہ سے حاصل ہوتا ہے اسے حدیث کہتے ہیں۔

باقی طریقے طریقہ کے جو طریقہ ہے اسی کے ذیل میں تدریجی، تغیر، ذوق، معرفت، علم کوئی مشاہدہ، وجدان، حسنی، قبیلتی، کشف، حاکم مثل کے ساتھ اتصال و رابطہ مادی تجلیات میں جزئی و اعلیٰ ہیں ذوق سے جو جزئی حاصل ہوتی ہیں ان کی تفصیل کا نام حکمت ہے' اور معرفت کی راہ سے حاصل شدہ امور کی تفصیل کا نام فن حقائق ہے۔

جن اصطلاحات کا تذکرہ نہیں علوم کے سلسلہ میں کیا گیا ہے 'ان کے معانی اور اصطلاحات کا تذکرہ محض یاد کیا جائے گا' ابھی اس کا آغاز کر رہا ہوں

بعض دفعہ وہی کے سوا سارے علوم جو غیب سے حاصل کئے جاتے ہیں ان میں سب کی تفسیر کشف اور الہام کے الفاظ سے دلگرتے ہیں۔

## عقبہ (۲)

معصوم کے خبر دینے سے جو علم حاصل ہوتا ہے 'یعنی عموماً جسے علوم عقیدہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے' دراصل علم کا یہ قسم نظریات ہی کے سلسلہ میں داخل ہے۔

لیکن یہ معلومات جو معصوم کے ذریعے سے حاصل ہوتے ہیں ان پر اعتماد کرنے اور ان کے سامنے کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ آدگی کی عقل ان کے متعلق اپنے اندر مقدمات اس طریقہ سے گرا مرتب کرتی ہے 'یعنی فیصلہ دینا کیا جاتا ہے کہ یہ ایسی بات ہے جس کی کثرت معصوم نے دی ہے' اور ہر خبر جو معصوم نے دی ہو جو کچھ وہ واقعہ کے مطابق ہوتی ہے کہیں ثابت ہوگا یہ خبریں واقع کے مطابق ہیں، اب خدا پر ہے کہ ان دونوں مقدماتوں میں سے

یہاں مقدر میں مغزی ہے اس کا فعل تو سمیات سے ہے۔

لیکن دوسرا مقدر جو کبریٰ ہے یقیناً یہ بالکل ایک استغالی چیز ہے اس نے پہلے تو یہی خاک پر نہیں سے جوسلوات حاصل ہوئے ہیں، ان کا شمار تقویات ہی میں کیا جاتا ہے لیکن سلوات کا یہ ذخیرہ جو کبریا ذخیرہ ہے جو کبرائے خود بے شمار علوم کا سرچشمہ بنا ہوا ہے، اس سے عام نظری علوم کے مقابلہ میں اس کو ایک مستقل حیثیت ملنا لگتی ہے، اور علم کا کوئی یہ بھی ایک طبعہ مستقل ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔

پھر خاص سے یہی جوتی اور کلام حاصل ہوا ہے جو اس کی وجہ سے اُدی کسی خاص کمال کا مستحق قرار دیا اور یہی حال ان تضایا کا ہے جنہیں بدیہیات کہتے ہیں، یعنی ان کا علم ہی انسانی کلمات کے سلسلہ میں داخل ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ وہ ہے جو لوگوں نے ان تمام علوم کو جو محسوسات سے حاصل ہوتے ہیں اور ان کے تمام اقسام ہیں احساس اور عقل و قیاس اور قضیوں کے علم کہ ان علوم کے ذیل سے خارج کر دیا گیا ہے جنہیں اہمیت حاصل ہے اور خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی کلام کو مستقل ہو چکا ہے اس نے حقیقی بالنیب یعنی غیب سے علم لانے کے سلسلہ میں صرف ایک ہی چیز باقی رہ گئی ہے یعنی کشف، کشف سے یہاں مراد اس کے عام معنی ہیں جو وحی کے ساتھ حقیقی بالنیب کے تمام اقسام کو عاری ہے، یہاں غرقت بالاسما سے اب یہ بات ثابت ہوتی کہ جس علم کو اہمیت حاصل ہے اس کے اسباب گنج ہیں۔

تفصیل میں سلوات سے معلوم اور مجہول اس کی طرف ذہن کا مستقل ہونا ایک ذریعہ تھا، اور ذریعہ نقل اور کشف، مبرا ذریعہ ہے،

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو علم ان اسباب سے گزرتا ہے اس سے حاصل ہونے والے فعل کی ہر ایک میں کمال کی گنجائش ہے، یعنی تفصیل کی دامن سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں خرابی نہ ملے گی، لیکن جبکہ مستحق یہ وحی کا مصمم نے اس کی اطلاع دی ہے اس کی ہر صورت میں کوئی بھی ایسی حالت نہ ہو کہ وہ مستصوم سے مستحق ہو کہ مستصوم کے سامنے وہ درجہ دے سکتا ہو، مستصوم کو ہر وقت اپنے ذہن اور ذہن کے ذریعے اس تک پہنچا دے گا کہ وہ اس کے علم کو خود بخود سمجھ لے گا، ان کلمات سے سمجھ لے گا۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

اس وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے کہ مطلب اور نتیجہ تک آدمی میں مقدرات کی مدد سے پہنچتا ہے ان کی صورت میں ہی اور ان کے دامن سے ہی میں بسا اوقات غفلت رہ جاتا ہے۔ اسی طرح عقل کی داد سے جو علم حاصل ہوتا ہے تو مصمم رنگ میں سند سے اس علم کو منسوب کیا جاتا ہے، اس میں خرابی نہیں تو اس وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے کہ یہاں کرنے والوں کا حائق غفلت کرنا ہے، وہ بھی اس وجہ سے غفلت کا شکار رہ جاتا ہے، اور بھی دلالت کے راوی کے مشتعل ہوتے ہیں، بات پابند کو پہنچ جاتی ہے کہ قصداً مجھت بولا ہے، میرا اشارہ ان تمام نقائص کی طرف ہے جو مادوں کے مشتعل اپنے عمل میں لوگ بیان کرتے ہیں اور بھی عقل ہی سے حاصل ہونے والے علوم کے مشتعل یہ صورت بھی پیش آتی ہے کہ یہ ظاہر ہو جاتا ہے اس جہت سے کہ یہی ہر اس سے اخلاف کرنے پر کسی معقول وجہ کے دوسرا مطلب اس سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، حالانکہ کوئی خاص قرینہ بھی وہاں ایسا نہیں پایا جاتا جسے ظاہر مطلب کے چھوٹنے کے سبب پھیرا جاسکتا ہو۔

اسی طرح کشف کی راہ سے جو سلوات حاصل ہوتے ہیں سوچیں اور اس میں غلطی نہ ہو، کشف کے ذہن کی اندرونی مخالفت سے ان میں خرابی پیدا ہونے کی گنجائش رہتی ہے، اصطلاحاً چاہئے وضیطانہ کی راہ اندازی سے موسم کیا گیا ہے اور بھی ان میں خرابی ان امور کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے، جو صاحب کشف کے دل و دماغ میں عادی محفوظ ہوتے ہیں یعنی کشفی سلوات اور عادی غفرت، باہم گڈنڈہ غلط ہو جاتے ہیں، کبھی یہی ہوتا ہے کہ صاحب کشف میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی کہ جرات اس پر کھولتی تھی ہے اس کے تمام پہلوؤں کا یہاں کو چاہئے احاطہ کر سکتا ہو، مغرب ان امور کی تفصیل ہم آئندہ بھی کریں گے۔

یہاں اتنا تفصیل کی گنجائش ہے کہ وہ جو یہ واقعہ ہے کہ یہی چیزوں کی راہ اندازی سے غفلت پیدا ہوتی ہے، اگر ان سے راستہ صاف ہو تو پھر حل کے یہ تھوڑے ذرائع ایسے ذرائع ہیں کہ جو سلوات اور نتائج ان کی دہریوں سے حاصل ہوتے ہیں ان میں کسی قسم کے متشدد اور بغاوت کا پایا جاتا، ممکن ہے کہ یہ کمال ایسا ہو گا تو یہاں یہاں سے کمال کشفی واقعات میں بھی متشدد اور مخالفت کا پایا جاتا، ممکن ہے کہ یہاں سے کمال ایسا نہیں ہو سکتا دینے دوست ذرائع داخلی نہیں

ہو سکتے ہیں اس سے کسی ایک کا غلط ہونا ناگزیر ہے) اسی نے یہ یقین کرنا چاہئے کہ ہر ان  
 قاضی کو اپنی صحیح عقل میں اور مکمل متواتر (یعنی جو نہ کسی طرف جرات قاتر کی راہ سے عقلی طور  
 پر منسوب ہو) اور مطلب و مسئلہ کے لحاظ سے متساوی نظر کرنا چاہئے اس میں اور علماء کے اذوق میں  
 ایسا اشتراک اور کثرتِ ذرائع سے جو معلومات حاصل ہوتے ہیں، ان سب میں تضاد و اختلاف  
 کو بڑھا دینا ممکن ہے۔ ان ہی پر ہونے کے علم کے ان جنہوں نے ذرائع سے معلومات کا جو ذخیرہ جمع  
 ہوا ہوا اس میں بعض کے اندر کسی چیز کے تشکیق کوئی ایسا علم پایا جاتا ہو جس سے دوسرے سلسلہ  
 میں خاموشی اختیار کی گئی ہو لیکن ظاہر ہے کہ اس کو متعارض اور مختلف سے کیا تعلق نہ ہو  
 ایک چیز جاننے کی یہ بھی ہے کہ علم کے متدرجہ بالا سرگھاؤ ذرائع میں سے عقل کا ذریعہ ایک ایسا  
 ذریعہ ہے جسکی ضروریات اور حاجت سب سے زیادہ ہوتی ہے کیونکہ جتنے علوم و فنون ہیں  
 جو علم و فن میں فکر و فکر اور مدح میں ہے، ہر حال اسامی لکھنا چاہئے۔ اس طرح عقل کی راہ سے  
 جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ تیسرے ذرائع اور فائدہ رسائی میں بھی سب سے  
 زیادہ محفوظ راہ ہے۔ اور اس کی یہ ہے کہ ان خرابیوں کا جن کی اس راہ میں گہنی ٹریڈ ہدایتی  
 ہے ان کا انزال اعتدالی قریب اور کوشش سے ممکن ہے۔ اسی لئے ایسا علم جو حقائق اور غور پر  
 سے پاک ہو اس کے حصول کی ترقی اسی راہ سے زیادہ کی جاتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ علم کا یہ  
 ایک ایسا طریقہ ہے جس میں بچے خود خرابیوں کی گنجائش ہی بہت کم ہے۔ باقی کثیف والا عقلی  
 طریقہ سراسر اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے احاطہ کا دائرہ بہت وسیع ہے کیونکہ  
 اس کا تعلق غیب سے ہے اور ظاہر ہے کہ غیب کا محدود معلومات اور بے انتہا علم کا خزانہ  
 ہے۔ لہذا وجہ ہے کہ غیب سے جس لوگوں کا تعلق ہو جاتا ہے اور اس تعلق میں جو قوت حاصل  
 کرچکے ہیں ان کے علوم کا مقابلہ دوسرے عقلی ذرائع والے لوگ نہیں کر سکتے۔

### عقبہ (۱۲)

جس لوگ جنہیں کچھ نہیں ملتا کی گئی ہے ایک سنت ہے جو وہ دعویٰ کر چکے ہیں کہ یہ  
 ہیں کہ نقل کی راہ سے کسی عقلی اور عقلی علم کا حصول ناممکن ہے۔ دلیل اس کی یہ بیان کرتے ہیں

toobaa-elibrary.blogspot.com

اس راہ سے علم ظاہر ہے کہ الفاظ ہی کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے اور یہ عقل ہوتی ہے  
 کہ الفاظ سے منہ کی کھنکھن اس پر موقوف ہے کہ کون سا منہ کے لئے الفاظ بندھے گئے ہیں ان کا علم  
 پہلے حاصل کیا جائے یعنی یہ جانا چاہئے کہ بنائے والے نے کس لفظ کو کس منہ کے لئے واقعہ  
 بنایا ہے اور اس کے جاننے کی واحد شکل یہی ہے کہ لغت کے مستند ائمہ اور علماء کی جو تحقیق  
 اس باب میں ہو اسے معلوم کیا جائے۔ ہر حال سادہ داروں اور اس سلسلہ میں ان ہی درجہ میں ہے  
 جو لغت کے ان ائمہ سے نقل ہوتی ہیں اس کا حاصل یہی ہوگا کہ روایت کرتے والوں کے متعلق سب  
 تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ نقل اور بصورت کے غیب سے ان میں ہر ایک پاک تھا اس وقت تک  
 الفاظ کے صحیح معانی کا علم حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ بات یعنی لغوی روایتوں کے نقل کرنے والے  
 الہامی کچھ پاک تھے ظاہر ہے کہ ان کی نجات کر سکتا ہے ایک وجہ تو یہ ہے نیز قرآن مجید کے کچھ  
 معنی کے لئے لفظ بنایا جاتا ہے ایسا اذکار میں اس کی تفسیر کر دوسرے معانی اس سے ملائے  
 جاتے ہیں ایسے دوسرے معانی میں گئے بنائے والے نے لفظ کو نہیں بنایا تھا سلف متقول  
 میں مجاز میں لکھو میں بھی صورت پیش آتی ہے سوال یہ ہے کہ فقہوں میں معنی معلوم کی طرف جو  
 الفاظ منسوب ہیں ان الفاظ کو کس پر کیا دیں کہ ان میں جن معانی کی طرف متعلق ہوتا ہے مذکورہ بالا  
 خیالات و شکوک کے لئے کوئی نہ ہو سکتا ہے کہ معصوم کی ملاوٹ کی جاتی ہے ہر حال جب تک کسی عقلی  
 ذریعہ سے یہ ثابت نہ کر لیا جائے کہ معصوم کی مراد ان الفاظ سے کیا ہے کسی عقلی علم کا معصوم  
 کے الفاظ سے حاصل ہونا ناممکن ہے اور یہی کہ الفاظ کے متعلق اس قسم کے امتیاز یعنی ان کی  
 معانی پر انہیں کسی کے پیدا ہونے کی عمر سے لگائی جاتی ہے یعنی عام علم جو کچھ جاتا ہے  
 ہونے والی کی مراد وہ ہے جو کوئی خاص منہ مقصود ہو۔ یہ منہ منہ کے لئے کھلا گیا ہوگا  
 ہے اور اس قسم کی چیزوں کی وجہ سے بھی عقلیں پیش میں عقل کا پیدا ہونا ناممکن ہے نیز یہی قریب  
 ان لوگوں کی جو الفاظ سے عقلی ہیں کہ صحیح علم کا استفادہ ناممکن ہے۔ (جو اب کیا ہوں) کیا ہے  
 بہت اور علم گفتگوؤں کے طریقوں سے جو لوگ واقف ہیں اور ضروری بہت مشق اس کا ہم  
 دیکھتے ہیں اور کچھ سیکھتے ہیں کہ دعویٰ کرنے والوں کا یہ دعویٰ معنی نازی اور نہ تو ہر باتوں پر  
 جتنی ہے وجہ یہ کہ معانی کے لئے الفاظ کو بنانا دراصل انہیں کافور سے ہے یعنی ایک سو





## عقبہ (۴)

فیصل و قال اور ہے معنی بکرمی کے سوا کسی (دوں کے نزدیک علم کا) کو کوئی دوسرا مطلب ہی نہیں ہے۔ ان کی طرف سے کبھی یہ دعویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ اہل علم علم اللہ کی کجائی کو ذریعہ نہیں ہے۔ یہی کہتا ہوں کہ ان کی مراد اپنے اس قول سے کیا ہے اگر یہ مقصود ہے کہ ایسی بات جو دلائل کے مطابق ہو اس کو علم غیب سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سوا اور کوئی دوسرا آدمی نہیں پاسکتا۔ تو میرے خیال میں وہ مذہب کے ایک ایسے منکر کا اظہار کر رہے ہیں جو قرآن سے ثابت ہے یعنی وہی کی جو باتیں تو قرآن و روئے سے متعلق ہو کر دنیا میں پہلی ہی آئی ہیں باتوں سے ایک بات کا وہ منکر ہے جو حق تعالیٰ میں جو فرماتے ہیں

فوجد اعبدا من عبادنا اتیناہم پس وہاں نے میرے بندوں میں سے ایک بندہ کو اپنا وجہ من عندنا وعلینا وامن لانا جسے ہم نے اپنے منصوبہ رحمت میں سے لایا ہے یہاں علیہما (ال غفرۃ) سے ہے منکر ہونا وامن لانا سے ایک کچھ جانا

اسی طرح خداوند تعالیٰ ہی کا اعلان ہے۔

اور سنا البھاؤ و سنا فتنل لھا بھشہ اسوۃ پس ہم نے بھیجا ہمیں کہ حرف اپنی دہن کو جو قالت انی اعوذ بالرحمن منک رانہ نمایاں ہوئی اس کے ساتھ ایک پیرے آدمی کی شکل گنت نقیبا قابل انما انما رسول ربکم میں میرے کو میں دیکھ کر یہاں پہنچے ہیں جسے سکر کلاہم نک غلوۃم وکیا توڑ کر پلا ہے۔ تب وہ دوسرے کو یہ کیا کہیں تیرے کہ کو یہاں تو میں نے نہیں دیکھا ہے بلکہ ایک صاف مترادف لکھتے تھے کہ

خدا ہی نے فرمایا ہے۔

انما قالت العاتکہ بالمریم ان اللہ اور کبیر: جب رشتوں نے کہا اسے علیہ السلام تعالیٰ صطفیٰ علیہا فالتقی الیہ ولاحق فی محراب کے لیے اسے تو میں نے تو ان میں سے کوئی نہیں

علیٰ نہ العاتکہ بالمریم یا مریم افسوس

موتیک دا مسجدی و امکی ہم المرکبین کے آگے اور رکب اس کے ساتھ اور میری اس کے آگے ان دونوں کے ساتھ ورنہ کے لئے یہ وہ لکھ

اور خدا ہی کا قول ہے۔

انما قالت العاتکہ بالمریم ان اللہ اور کبیر: جب رشتوں نے اسے ہم خدا تعالیٰ بجز شریک بکلمۃ منہ احمد المسمیہ رہا ہے ایک گروہات کا اپنی جانب سے اس کا ہی عیسٰی ابن مریم وحبیبنا فی الدنیا و الصبح حسن بن مریم ہے اور اس وقت میں آج وہاں ہے الاخرۃ ومن العقبین الی اخر قولہا اور ان دونوں میں سے میں نے خود کی کجائی ہے۔ اس کا جواب خدا ہی فرماتا ہے۔

و لولا رحمت الی العاصم ان اسما علی اور کبیر: ہم نے اب جاننا کہ یہ وہی کی کہ میری ویرسوی

اور خدا ہی کا فرمان ہے۔

لقد اتینا لقنعاں الحکمۃ ان لکمر اللہ (فی آخر الاحیاء) ہم نے تمہاری عقل کو خدا کا حکم دیا کہ تمہارا

اور خدا ہی فرماتا ہے۔

انہم فتیقۃ اصغر یوم ورنہم ہذا وہ چند ہی دن تھے ان دنوں میں ان دنوں نے اب بکر وریطنا علی قلوبہم اذ انما موافقہا الوارثا اور کبیر: ہم نے ان کو ہدایت دی ہے اور ان کو ہدایت دی ہے وہ السہول والاعراض من دھرا من ملک کو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اب بکر ہدایت دی ہے اور ان کو ہدایت دی ہے انہم فتیقۃ قلنا اذنا خطیط انہم فتیقۃ قلنا اذنا خطیط ہم کہ دوسرے سمجھو کہ اگر ایسا ہی ہم نے ہدایت دی ہے

خدا ہی کا ارشاد ہے۔

وارسینا الی العروشی ان اوضہ فذکر اور کبیر: جب رشتوں نے کہا اسے علیہ السلام تعالیٰ صطفیٰ علیہا فالتقی الیہ ولاحق فی محراب کے لیے اسے تو میں نے تو ان میں سے کوئی نہیں



اس فن کے متعلق مشق کے ذریعہ سے بصیرت حاصل کرتے ہیں اور ایسی بصیرت کہ دشمن  
 میں اس فن کی غلطیوں کو صحیح باتوں سے جدا کرتے ہیں لہذا ہر سہ کے اس سلیقہ کی توقع مختصراً  
 سے نہیں کی جاسکتی۔ البتہ علم کے اس خاص ذریعہ یعنی الہامی ذریعہ کے متعلق اتنی بات کہتے  
 ہیں کہ علم کے مسئلہ فریقے ہیں ان کے معانی میں اس ذریعہ سے حاصل ہونے والے علوم  
 کے متعلق ایسی چابکدازی اور ایسے سلیقے کا حاصل کرنا یقیناً دشوار اور بہت زیادہ دشوار  
 ہے جس کی مدد سے انکا میں واقعی صحیح تنقید کا ٹکڑا پیدا ہو جائے۔ نیز اس کے ساتھ  
 پر بھی درست ہے کہ اس راہ میں اس قسم کے لوگ یعنی صحیح تنقید کرنے والے بہت کم پائے  
 جاتے ہیں۔

### تنبیہ چند اہم کلیات

(۱) کسی فن کی دلیل کا مذہب اس فن کے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے تو علمی  
 دلیل کے نہ بننے کو نشے کے نہ ہونے کی دلیل بنانا ظاہر ہے کہ اس سے بھی زیادہ  
 غلط ہے خصوصاً جب واقعہ یہ ہو کہ اس دلیل کی یافت میں کوئی خاص قوم یا جماعت کا مذہب  
 نہ ہو بلکہ (۲) کسی امر کے متعلق خاموشی اور سکوت اس سے بیان کی مخالفت ثابت نہیں  
 ہو سکتی (یعنی ایک شخص بیان کرنا ہے کہ ذریعہ جو ہے اور دوسرا آدمی ذریعہ کے متعلق خاموشی  
 اختیار کرنا ہے تو خاموشی سے بیان کرنے والے کی تحریر تردید کا خاکہ حاصل کرنا غلط ہوگا  
 (۳) ہر چیز کا جو دائمی حال ہے عقل ہی سے اس کا علم ضروری نہیں ہے۔  
 (۴) مذہب نے ہر دائمی چیز کے بیان کرنے کی ذمہ داری نہیں لی ہے۔

(۵) مذہب نے جس چیز کا انکار کیا ہے اور وہ میں کیا ہے کہ وہ وہ میں ہے تو یقیناً کہہ دینے کا واقعی  
 بھی وہ ثابت ہے البتہ میں اس کی عقلی اثبات کے متعلق مذہب نے خاموشی اختیار کی ہے ان کے متعلق  
 ہونے نہ ہونے دونوں باتوں کا احتمال ہے میں غیر مذہبی ذرائع سے کوئی ایسی چیز ثابت ہو یا کسی  
 ایسی چیز کی عقلی ثابت ہو۔ میں سے مذہب خاموش  
 ہے تو اس کو مذہب کی مخالفت کوئی منطق نہ چکا چاہے کہ وہ بپ کے ہو کہ ان باتوں کو مذہبی شخص کلام

مختلف سے ہر کام لینے ہیں ان لوگوں پر سے نہ ہو

## اشارہ

مثنوی جو ادبیاتی کے عنوان سے جو مرثیہ پیدائے ہیں اس اشارہ میں اس کی  
 تفصیل کی جائے گی۔

### عبققہ (۱)

جو میری مسموم ہیں باوجود مسموم اندکان پید ہونے کے ثبوت کی صفت سے وہ  
 موصوفین، اسی مسلکی اصطلاحی تعبیر "ثبوت مسمومیت" کے الفاظ سے کہتے ہیں اس وقت  
 میں ہم اس دعوی کو ثابت کریں گے۔ بات یہ ہے کہ آثار و نتائج کی علت پھر ذوں کا لگ  
 آگ ہیں اور ان میں ہر ایک کا اپنی اپنی حقیقت کے اعتبار سے جدا جدا ہونا یہ ایک واقعہ  
 ہے، ایسا واقعہ جس کے ہر کام میں مشا و قیادہ سرون کے بیان کرنے سے قطعاً ثابت ہے  
 اس واقعہ کا انکار صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کا عقلی سو فیضانوں کے گروہ سے ہوا کہ  
 میرا خیال تو یہ ہے کہ سو فیضان کا لغو ہونے کی حلیہ کو یقیناً بولا جاتا ہے لیکن اس کی  
 حقیقت ایک فرضی اور افترازی مفہم سے زیادہ نہیں ہے اس قسم کے خیالات جو سو فیضان  
 کی طرف منسوب ہیں، میں نہیں جانتا کہ وہ حقیقت ان خیالات کے سامنے والے دنیا میں پائے  
 جاتے ہیں، میرے نزدیک یہ ایک ناممکن ہی بات ہے۔

بہر حال اگر مصلحتی سے کام لے کر کوئی یہ دعوی کرے کہ مثنوی (یعنی آثار و نتائج کے لحاظ سے  
 اشیاء میں کوئی فرق نہیں ہے) تو آسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ ایک ایسی بات کا انکار کر رہا ہے  
 جسے مثنوی خود خود مانے ہوئے ہیں اور مثنوی بجا اور خواہ لڑاکہ کی ذمہ داری سے اس دعوی پر  
 وہ اصرار کر رہا ہے میں تو کہتا ہوں کہ وہ ایسی بات بلکہ وہ ہے جس کا صحیح تصور میں کسی کے  
 دماغ میں نہیں ہے اور مثنوی تو نیز لڑائی بات ہے، ظاہر ہے کہ اس قسم کے لوگوں سے  
 میری گفتگو کا فائدہ ہی نہیں ہے۔

تعمید وہ کسی جہاد میں ملتا میں نے یہ خیال تھا کہ میری کہہ رہی ہیں جو میرے کہتے



تھا داس پیرت ہیں گے، ان اسکا دکھا رہیں کیا سنا کہ انکا دکھانے والوں کو کہا جاسکتا ہے کہ ایک لمحے کے وہ بھی سو سناٹا ہی ہیں اور اب خود دانش کے ایک بڑے گروہ کی طرف جو بیانات منسوب کی گئی ہے کہ اس دوحی کو مبنی معلوم جیروں میں ہی باہمی اعتبار سے پائی جاتی ہے، اس کو وہ غلط اور بے بنیاد قرار دیتے تھے یعنی تاکہ وہی القودات کے وہ منکر تھے تو ان لوگوں کے اس انکار سے متعلق میں جتنا زہر چاہئے، لیکر کو گزرا ہے اس کے وہ یقیناً منکر میں لیکن متعجب نہیں بنایا جائے کہ ان کے اس تعجب اس کے قائل ہی کسی طرح پر کہ خود ان کو اس کا اعتراف نہیں ہے کہ ایک ایسی چیز کا انکار ہے جس کے اقرا پر مضبوطی۔

حاصل یہ ہے کہ دنیا کی جو چیزیں وجود کے بعد مختلف آثار و احکام کے مظاہر اور امتیاز جاتی ہیں جب بذات خود ان کو سچا جائے، یعنی وجود کیا ان کے وجود ہونے کا خیال سامنے نہ پہنچا وقت لمبے رنگ ان کا ثابت اور انکی صفات کے نام سے معلوم کرتے ہیں، یہ علم اور حکمتیں کی (اصطلاح ہے) اور مبنی ان کو ایمان ثابت اور اسکا رد کرنے کے ہیں (یہ دونوں کی اصطلاح ہے) اور دوسرے پہلے ان کی یہ شان میں باہم ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا اور دوسری مبنی میں پائی جاتی ہے تو ان صفات خاصہ میں ان کی ذات چاہے گی اس کی تعمیر ثبوت کے لفظ سے کی گئی ہے میں ثابت ہوا کہ ہم انکی صفات کا دمج اور اتحاد ہے یعنی نہ ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے اور جو دوسرے پہلے یقیناً ثبوت کی صفات ان کے لئے ثابت اور ان کی طرف نسبت ہوتی ہے۔

### (عقبہ ۳)

مازوں لکھنے پر موجود ہونے سے پہلے ثبوت کا جو دوی کیا گیا ہے، بالکل غور یہ ایک ہی بات ہے اور دوحی ہے اس کے ساتھ یہی وصف کہ وہ اب دانش و حور کے وہ ساتھ طبقات میں ملی سطحوں میں ثابت حاصل ہے اپنے اپنے مختلف اساسی نظریات کی بنیاد پر اس منکر کے ہر حال قائل ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ بنیادی باتوں

toobaa-elibrary.blogspot.com

میں غواہ ان لوگوں میں جو کہ بھی اختلاف ہو سکیں متوجہ کے کاٹا سے جب اس میں ہر ایک نے اس کا اقرار کیا ہے، یعنی دوسرے پہلے مابینوں کے ثبوت کے سب قائل ہیں اور بنیادی اختلاف سے بچائے نقصان کے فائدہ ہی فائدہ ہے لیکر اس صورت میں تو ہمیں سیکر ہی دوحی کے ثبوت میں گویا مختلف دلیلیں پیدا ہو جاتی ہیں اور اس سے ظاہر ہے کہ دوحی کے ثبوت میں غواہ قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اب میں ان مختلف طبقات کے مشفق یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اپنے اپنے قاعدہ کی بنیاد پر موجود ہونے سے پہلے مابینوں کے ثبوت کا اقرار انھوں نے کس طرح کیا ہے۔

صورتی مشرق اور انشاء میں تو قیاسی حکمت نے مراعات اس کا دوحی کیا ہے اور اس دوحی کے ثبوت میں جو دلائل انھوں نے قائم کیے ہیں، ان کی کتابوں میں بسط و تفصیل کے ساتھ اس کا ذکر کیا گیا ہے، باقی ان لوگوں کے سرور اب شکر و نظری جو دوسری کتابیں اس کو مکمل برائی بات ہے کہ ہر پیدا ہونے والی چیز کے مشفق ان میں سے ہر ایک کا عقیدہ ہے کہ اس کے سرور ہونے سے پہلے قیاسی قائل اس کے ساتھ مشفق ہے یعنی خدا ان کو اجاڑا ہے، اور جانتے کا کام انکا اس کو ہر حال مطلب ہونا چاہئے کہ جو چیز مانی گئی ہے وہ جانتے والے کے سامنے دوسری چیزوں سے ممتاز ہے اور نہ چھوڑ اور اصل میں فرق ہی کیا رہے گا۔ اس موقع پر خدا کے علم کے مشفق ثانی اور کرامتوں کی طرف سے جو یہ تصریح کیا جاتا ہے کہ پیدا ہونے سے پہلے ہر چیز کا علم میں خدائی کو صرف اجماع عقابینی، علم حاصل کا نظریہ (یعنی ان کی طرف منسوب ہے) قواس سے بھی اس مقصد پر ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کوئی معترض نہیں ہو سکتا لیکر وہ کہ بھی موجود ہونے سے پہلے کائناتی صفات کا علم خداس اجماع پایا جاتا ہو یا تفصیلاً، ہر حال ان میں ہر ایک نے اس خیال سے اپنے آپ کو بری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی کسی مرتبہ میں بھی (العیاذ باللہ خدا کے لئے کسی کے نزدیک بھی میل جاسکتا نہیں ہے) ہر ایک کا بھی عقیدہ ہے کہ قبل موجود ہونے کے بعد اجاڑا کہ خدا اس طریقہ سے جانتا ہے کہ ان میں سے ہر چیز اس کے علم میں اپنے جز سے ممتاز ہے یا نہ بات کو کم الہی میں ہی چیزیں ممتاز تھیں اس عقیدے سے ہر ایک پناہ لگتا ہے

خود وہ علم کا کوئی سامعین مرتبہ پر یا جمالی پر یا نفسی، علم جمالی کا مطلب ان لوگوں کے نزدیک صرف اس وقت ہے کہ تمام چیزیں جن کا علم خدا کو ان کی پیدا شدگی سے پہلے ہو چکے ہے یہ ایک ایسا علم ہے جس میں ان تمام چیزوں کے انکشاف کا سواد اور مشاہد صرف ایک ہی چیز ہوتی ہے یعنی خود خدا کی بیسلاطہ اعداوت اپنے تمام مخلوقات کے انکشاف کا سبب علم جمالی میں ہوتی ہے "جمالی کلمے سے کہیں یہی مطلب ہے ورنہ ایہ ایک معلوم کا علم الہی میں جو کہ معلوم سے ممتاز ہو یا اس اختیار کے متعلق اس مرتبہ میں وہ اس کے قائل ہیں کہ انتہائی کمال کی شکل میں یہ اختیار خدا کے نزدیک پایا جاتا ہے۔

باتی مگر مشافہی کی طرف علم الہی کے باب میں یہ نغیر منسوب ہے کہ تمام پیدا ہونے والی چیزوں کی صورتیں خدا کی ذات میں پائی جاتی ہیں جس کا مطلب یہی ہر ایک ہر چیز پیدا ہونے سے پیش تر بھی اپنی اپنی ان ہی صورتوں کے ساتھ سب میں ذات الہی میں پائی جاتی ہیں اور موجود ہیں ان میں باقی امتیاز جو دوسرے الگ ہو کر کیا گیا ہو یا علم الہی میں ان کی چیزوں کو امتیاز حاصل ہوا موجود نہیں ہیں پس وجود سے پہلے اشیاء کے ثبوت کو علم الہی کے اس اختیار سے ثبوت کیا جاتا تھا وہ ثابت نہ ہوا کیونکہ میں کہا ہوں کہ وجود میں بھی یہاں وارد نہیں ہوا کیونکہ یہ وہ پہلے ہی کہا جاتا ہے کہ وجود سے پہلے اشیاء کے ثبوت کا وجود ہی کیا جاتا ہے اس وجود سے مراد وہ وجود ہے جو ثبوت کے بعد اشیاء سے متعلق ہوتا ہے یعنی واقعہ بتدبیر بالفعل جس وجود سے وابستہ ہیں وہی وجود و ملا ہے اور وہی ہے جو صورتوں کے قابل ہیں اشیاء کے وجود کا علم الہی میں مشابہتوں کے حقیقے کی رو سے وجودی کیا جاتا ہے یہ وہ وجود نہیں ہے جس کے متعلق ہو جانے کے بعد ثبوت کے واقعی اثبات کا بالفعل ظہور ہوتا ہے پس یہ وجود صورتوں کے قابل میں یا صورتوں کے لئے ناجز ہے یہ وہی ثبوت ہے جس کا وجودی واقعی وجود سے پہلے اشیاء کے لئے کیا جاتا ہے۔

تنبیہ

وجود سے پہلے ہی یا صورتوں کے لئے ثبوت کا وجودی کیا جا رہا ہے اس کے متعلق ایک بات سمجھ لینے کی یہ میں ہے کہ ماہیت کے لحاظ سے ہماری مراد صرف وہی ماہیتیں

جن میں ہر جنس، متعلق کی اصطلاح میں آج کے ہیں بلکہ ہر مفہم جس کے تصور کے ساتھ ہی دوسری چیزوں سے وہ ممتاز ہو جائے اور خاص آنا کا وہ مجدد نظر ہے۔

پس ماہیت سے یہاں مراد صرف یہی ہے "اور اس بنیاد پر مادی بھی ایک ماہیت ہے اور کالہ آدمی بھی ایک دوسری ماہیت ہے اس کا یہ توئی اور عقل آدمی ایک نیا نیا کائنات کی بنیاد ہے بلکہ جنس کے لئے بھی اس بنیاد پر ایک خاص مستقل جدا گناہ ماہیت ثابت ہو سکتی اور وہ اس کے یہ کہ ہر خاص مفہم جو کہ اس کے ازاد ہے اس ہر چیز کو خود دوسری یا صورتوں کے ایک خاص ماہیت قرار دیا جائے اگرچہ ان اجزاء کی ترکیب جو مرکب مفہم حاصل ہوتا ہے وہ اپنے حصص کے لحاظ سے ایسا نہ ہو۔

عقبہ (۴)

مفسرین ان شخص کا سبب و مختار ہے ایک اصطلاح ہے جس کا اطلاق درمیان پر کیا جاتا ہے یعنی اپنے سوا ہر دوسری چیز سے ماہیت جس کی وجہ سے ممتاز ہو رہی ہو ایک مطلب تو نفس نفسی کے سوا کچھ ہے مثلاً کلام الہی ان آن کیوں ہے جو کلمے میں جس کا کلمے کی وجہ سے ممتاز ہو رہا ہے اور گویا کلمے ہونے کی وجہ سے ان کا پلا جانا اور گویا ہوا جس اس وقت یہ نفس کا سبب و مختار ہے اسے اس شخص کی اصطلاح میں جس نفس ان کے سوا کہ نفس کی نشا یون اور ثبوت نفس کے ہم سے محسوس کرتے ہیں غلط فہم ہے کہ اشیاء کی نفس کیوں کی بنا اس پر ہوتی ہے ان ہی نفسوں نفس کا سبب و مختار کہتے ہیں بلکہ کسی نفس کیوں کی وہ حالت موجود ہونے کے بعد سے ثابت ہوتی ہے یعنی جب واقعی اتنا اس شخص کے اس بظاہر ہو جانے میں ہونے کا یہ حال جس چیز کی وجہ سے حال سے ممتاز ہوتا ہے "یہاں متعدد نفس نفس کا سمجھنا اس کی وجہ سے قرار دیا جاتا ہے اور یہ نفس کو نفس نفس کی وجہ سے حاصل ہو چکا ہے اس کا یہ بھی چیزوں کے لئے اس کا تدریجی بالفعل اس کی سید تھیں کی وجہ سے طاری ہونے لگی ہیں اور یہی حال ہے ان کی چیزوں سے متاثر کہ اسے خود ہی جو یا بظاہر وہی شخص کا جو حال اپنے معدوم ہونے کی صورت میں اس حال سے بھی کینیت اس شخص کے متاثر کرتی ہے اسی وجہ سے اس کی اصل ہو جاتی ہے کہ دوسروں پہلے خدا ہی ہو اور دوسروں کے ملا کو قبول ہی کرے نیز حدوث اور قدم کی صفت بھی اس کی وجہ سے وصول ہوتی ہے۔



گشت دوست کے آثار و خاص کا اس سے خبر پڑنے لگی ہے یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہات آفریں و منازکہ پہنچ جانے کی میں ملکہ کہ تیسری طرف سے پہنچنے کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
کے کو قیدی آدمی سے نہ قیدی آدمی کے تعلق میں سے نہیں ہونی چاہئے یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہا جانے کے اور غذائی مجموعہ حال میں اپنی تمام حالت میں کچھ باتیں یاد رکھنا  
پہانہ کو تو شخص کا کٹا وہ پہنچ جائے اپنی اس بات کو یاد رکھنا  
یہی ان کا پتہ کا نقشہ سے پہلے جاننا ہے یہ نظر رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
مستحق اور ماہیت میں جو نسبت پیدا ہوتی ہے اس نسبت کو یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
اور صحیح خاص و تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہرگز نہ (استغفار) ہرگز نہ (استغفار) اس سے جسے اس کا طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
کہ ہے اس میں ہی نسبت یہ نہیں اس میں اس وقت میں یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ماہیت میں جو یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
اور استغفار یہ نہیں سے ہونے لگے ہیں یہی ماہیت کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
معلوم ہو کہ واقعی انہی کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
انہی کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ماہیت کے استغفار کا مفہوم یہ ہے کہ اس میں اس وقت میں اس کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہیں کہ ان کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت میں اس کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ماہیت ان کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہے کہ ان کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہماری دوسری بات ہے یہاں کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
تہ اہل تشیع کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
ہوتی ہے جو استغفار اور ان کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا  
معلوم ہوتی ہے لیکن واقعی سے جو شیے اور دوستوں سے اس کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا کہ یہ طریقہ کے لئے کچھ باتیں یاد رکھنا

toobaa-elibrary.blogspot.com

[illegible]

يقولون في ذلك انما عبقه (٤)

[illegible]



[illegible]

toobaa-elibrary.blogspot.com

[illegible]

عَبْقُ (۸)

[illegible]





خدا سے اور غمیر اسے ہونے پر شک ہے، ان سے جو کہ غلط کا وہ سنے جسے صدیق سنے کہتے ہیں اور  
 اور میں اسی صدیق کی حقیر ہونے کے عقائد کے لئے ہیں۔ بات بھی مشترک ہو گی اور اس کے ساتھ  
 قیوم کے اس قسم کے خصوصیات اپنے ہی میں کہیں کرنا اور ان باتوں کے حکام و تاجرانہ کے تھکنا  
 قیوم کے ساتھ وابستہ ہو کر اضرار قیومیت کے بارے میں خصوصیات تعلق قیوموں میں مشترک ہیں گئے اب  
 سوال یہ کہ اس قدر قیوموں میں جو مشترک ہیں ان کے تعلق کیا ماننا ہے؟ اگر یہ کہنا ہے کہ  
 اس کی شخصی وجہ تمام قیوموں میں مشترک ہے تو یہ جڑ سے ٹکڑی ہے۔ اس کے کسی شخصی وجہ یا شخصی فعل کا  
 وہ قیوموں میں مشترک ہونے کے سنی گویا یہ قول گئے کہ مشترک کسی تو ایک ہو اور نکوٹا ان میں سے  
 وہ ایک کہی جاتی ہے وہ قول یا نذیر، انسان کا ایک شخصی فعل ہے اس کی قیومیت وہ دونوں  
 سے متعلق ہو، بہر حال کسی شخصی وجہ میں قیوموں کا تعدد کسی نسبت سے بھی قابل تسلیم نہیں ہو سکتا  
 اور ہر ایک نے شخصی وجہ کے گروہ استعمال پیش کیا ہے کہ ان خصوصیات کا جو کسی مہم سے وہ ان  
 قیوموں میں مشترک ہے تو اس احتمال کی گنجائش یہاں اس لئے نہیں ہو سکتی کہ کسی مشترک  
 محض، اختراقی اور ذہنی امور ہونے کی اور واقع میں وہ صدق ہوتے ہیں چہرے اس وجہ صدق و عدم ہونا وہ  
 قیوموں میں مشترک کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ قیوم تو بنا وجود ہوتا ہے بے اجساد و ذات کی قیومیت سے  
 اور ان چیزوں سے کہ تعلق جو قیومیت کے ذیل میں شامل ہیں ان میں اس کے تو اب بھی باقی ہیں  
 پس اگر یہ ہے کہ ساری کائنات موجود ہیں وہ سارے قیومی خصوصیات پائے جاتے ہیں  
 ان میں ایک واحد شخصی وجود رکھنے والے قیوم کو مشترک تسلیم کیا جائے اور کہہ دیا تو یہ صریحاً اپنے  
 کی صفات دینے کی ضرورت کے بغیر رہائی (الزام) تو اس کے حاشا اور یہ واحد شخصی قیوم کیسے  
 سارے فعل دینے نہات مبادات، ہیئات و غیرہ متعلق کے فعلوں کا قیوم ہے، اسی طرح  
 وہی ان قیومی خصوصیات کا بھی قیوم ہے البتہ وہ سب فعل ہیں اور ان میں اختلاف فرق ماننا نہنگ  
 کہ ان قیومی خصوصیات کی قیومیت کا متعلق دوسرے فعل سے پہلے قائم ہو ہے۔

بہر حال اسکا تعلق متعلق ہی نہیں، ان کا قیوم ایک شخصی واحد لربہ اور اس قیوم کا ایک  
 تعلق تو خصال سے ہے، اس قیوم کا خصال کا قیوم بہر حال ان کے ساتھ قیوم کی نسبت ہو گی اور اسی  
 قیوم کا ایک تعلق ان صفات اور مبادیات سے بھی ہے جن کے فعل کا تصور دینا ہی ہو لہذا  
 اور جو علم الہی میں ثابت ہیں، ان صفات کے ساتھ قیوم کا تعلق ہوتا ہے کہ ان کے قیوم پذیر ہونے کا  
 سبب اور بنیاد قیوم ہی ہے (دشمنہ فہم کے ذہن میں کسی کی خصوصیت قائم ہوتی ہے تو اس ذہنی مشہد

خارج میں قیوم کا ہے کہ اس نگری ہی سے تو حاصل ہو سکتے ہیں کہ کسی کی اس ذہنی صورت  
 کے فعل کو تیار خاطر کر کے تو جسے نگری جو کسی کے اب میں قیوم کی نسبت دیکھنے سے کسی کی خارجی  
 شکل صورت کی کہ وہ قیوم ہے اور اسی کی کسی کی ذہنی حقیقت کا رخ کے ذہن میں قیوم اس کے ساتھ  
 نگری کا سبب قیوم ہونے کا ساتھ تھا اسی طرح اس نگری کو ان دونوں سے بھی ایک مشترک تعلق ہے  
 یعنی یہی نگری وہ قول کی ہستی اور ان دونوں کا جو روپ، نگری ہی کی ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ  
 کہنا ہے کہ نگری میں کسی کے بنائے کا اور وہ ایک ساتھ موجود ہو گی اور کسی کی شکل و صورت  
 غایت میں موجود ہوتی ہے نگری ہی کی وجہ سے موجود ہوتی ہے اسی لئے نگری وہ قول کی کسی کے  
 فعل کا بھی جو خارج میں ہو اسے اس کا بھی وجہ ہے اور اسی کی ذہنی صورت کا تیار کر کے نہیں ہو گی  
 اس کا بھی وجہ نگری ہی ہے (الغرض ان دونوں میں سے ہر ایک سے وجود ہونے کی نسبت ان کو  
 مثال کے لئے میں کی بدولت موجود ہو رہا ہے یعنی باہر العجب ورت والا وجود مقصود ہے اگر وہ کیا گیا  
 تو اس بقاعدہ قیوم فعل اور حقیقت دونوں کا وجود ہے اور اسی قیوم کا اسکا تعلق کی ہو سکتا ہے  
 بھی ایک تعلق ہے، دشمنہ نگری جب کسی کی شکل و صورت کے اختراع کا مشاہدہ جاتی ہے تو  
 اسی کو کسی کی ہوتی کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس خاص ہوتی سے جس کے تصور کو اپنے نگری کو ہی نسبت  
 حاصل ہے جسے تعلق کو مقید کے ساتھ ہوتی ہے جسے بطور ہر ایک اسکا تعلق کی ہو سکتا ہے قیوم  
 کی نسبت کی نوعیت دینی ہوتی ہے جو کسی تعلق کو مقید سے ہو سکتی ہے۔

یہاں اس غلط فہمی میں جھکاؤ نہ ہونا چاہئے کہ تعلق سے میری مراد اس امر ہے اور مقدمات سے  
 میں ان جذبات کو مراد نہ لے رہا ہوں جو کسی کل کے تحت مندرج ہوئے ہیں اگرچہ ہرگز ہرگز ہرگز ہرگز ہرگز ہرگز  
 مقصود وہ ذات ہے جو اختراقی قیوم سے ہے یا کہ اور ان اختراقی قیوم کے ساتھ بہر حال موجود  
 تو ان ہی کی خصوصیات کے عقائد سے مراد ہوں دشمنہ نگری اس حقیقت سے کہ کہیں کوئی شکل  
 و صورت ایسی ہی ہے جیسا کہ ہوتی ہو وہ تعلق کہہ سکتی ہے اور کسی کی شکل و صورت جب نگری سے  
 مشعر ہونے کے قیوم کو مقید میں متعلق کی بنیاد نہیں ہے (

الماصل کیا ہے کہ وہ تمام اسکا تعلق متعلق جن کا تصور اس عالم میں ہو رہا ہے یہ ایک واحد  
 وجود کے ساتھ موجود ہیں اور اس کے تعلق ان کا سبب وجہ، اثر وراثت ایک ہی قیوم کے ساتھ  
 وابستہ ہے اور اس بنیاد پر قیوم سب کا ایک ہی ہے، یعنی انسانی کے گاہک کائنات، ان کا  
 ہرگز اور نہیں اپنی ذات کے سبب سے تو ایک ہی ہیں، اپنی ہیستوں کے لحاظ سے مختلف ہیں، دشمنہ

کسی فحش نمیز جب کڑی سے پٹائی مٹانے کی کوشاں رہتا کہ ذات و نسب کا کی کڑی ہی کڑی ہوگی  
 جو ان کی قیوم کے اختیار کی کسی کی بہت سخت سے سخت کی بہت مزے مختلف ہو گی کی بہت سے  
 بعد کرا سے عالم کرم ایک شخص واحد و جود ہے! اس میں اسی قیوم کے شوق مختلف رنگوں  
 کی مظلومیت بنا جا چکا ہے!

toobaa-elibrary.blogspot.com

اور اس سے بھی اچھا سا کسے ہے کہ تین لوگوں نے جو یہ کھو دیا ہے کہ صوفیہ کے نزدیک واجب کے جوہر کی نوعیت گواہی دیتی ہے کہ ایک ایسی بات ہے جو غرض پہنچانے کی ہے اس سے نہ جانے والوں کے مہل کا علاج کیا ہو چنانچہ اصل بات نہ کرنا نہ تھا، میر کو نہیں پس شخص نے جاننے والوں سے پوچھا تو فرمایا کہ وہ عظیم فرقہ ہے جاننے والے عزائم اس پر واضح کر دیتے، بہر حال یہ سچ وہ بات صوفیوں کی طرف شاہد ہیں وقت مشوب ہو چکی تھی جب واجب تمنا کے متعلق وہ اس بات کے مدعی ہوئے کہ وہی ماہیتوں کا مقوم ہے، لیکن بجائے مقوم کے یہاں ہر لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے کہ واجب تمنا یا ماہیتوں کا مقوم ہے تو ہمارے کہ ان کے نزدیک جو چیز وہ مشیت پائی جا رہی ہے وہ صرف واجب تمنا ہی کا وجہ ہے، خدا کے سوا اور ہوتے، امکان تھا کہ یہی وہ واجب تمنا ہے جس کے پائے جانے کی غرض تھیں، اس وقت تمنا ہے کہ وہی وہ وہ نہ تھیں، یہی اصول صوفیوں کے اس

[illegible]

میکن ہے کہ کچھ نہیں پڑی اور جو افسانہ کہیں پڑا اس کے سوا بچا یہ دعویٰ کسی اور نہیں  
 کوہدا کر سکتا ہے انہیں یہ پڑھتا ہو کہ افسانہ ادب موجود اہل قوس وقت میں وہوں  
 میں جو ادب مشرقی لفظوں میں ہے دیکھتے ہو وہ جس کی وجہ سے وہوں پر مجبور ہونے کا حکم لگایا  
 جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ افسانہ ادب اور عقائد میں مشرق نہیں ہے بلکہ وہ آدمی کی  
 دو حالتوں (عدم وجود) میں وہ مشرق نہیں ہے "مشرق" اور "مشرق" ہونے کا حکم  
 ذکر کے الاصلت حالات میں لکھا جاتا ہے کہ اس کا تعلق وہ جس کے صرف لفظ ہے ہے لہذا  
 آدمی اور جو نہیں میں موجود ہونے کی وجہ سے جو کہا جاتا ہے کہ وہ دو دونوں میں مشرق نہیں اس کا  
 مطلب ہے کہ وہوں میں صرف "واقعہ" کو دیکھو کہ وہ مشرق میں واقعہ ہے کہ لفظ کا  
 مشرق کا بھی جاتا ہے کہ وہوں کے انہماک میں مشرق ہے۔

میں نے یہ سب باتیں سنی ہیں کہ خدا کی ذات کا دیکھنا اس لئے ممکن ہے کہ تمام جہاد و عمر ان کی تہذیب کو آدمی دیکھتا ہے اور وہ بھی چونکہ ایک ہی ہے تو اس لئے (یعنی ہر تہذیب کو کالونی دیکھنے کے لئے) کالونی ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے لئے

خلخال کا وجود منسلط میں معلوم ہی نہیں ہوتا، بلکہ خلخال میں اور جو منسلط میں جو نسبت پائی جاتی ہے اس کی تصویر ترقیہ تہی کے نقطہ سے کی جا سکتی ہے۔ البتہ ترقیہ تہی کی نسبت کے خلخال حتیٰ بات بھی جا سکتی ہے کہ انفرادی اور مشترک ترقیہ تہی کو اپنے نشاء انشاء اور نشاء آسمان یا صحت و غیرہ سے جو نسبت ہوئی ہے اس نسبت سے ترقیہ تہی کی نسبت بہت کم ہو جائے گی۔ بہر حال دو جو منسلط جو امکان پائی جاتی ہے اس کے خلخال کا وجود ہے، جو کہ ایک ایک سیما پر ہے۔ یعنی انہما کے اعتبار سے ایک قسم کے انکسار سے اور امکان سے اس کے کسی قسم کی اور رنگارنگی اور تشویش سے جو کہ اس کے خلخال نہیں ہے صرف ترقیہ تہی اور نقطہ ترقیہ تہی ہوتا ہے اس کے خواص میں اور کچھ نہیں ہے۔ اور جو منسلط کے نقطہ کا ترقیہ تہی اور منسلط ہے یہی کہ انفرادی ترقیہ تہی میں ایک انفرادی نسبت اور پیدا کی گئی ہو سکتی ہے۔ پائی جاتی ہے یہی کہ ترقیہ تہی کو کسی قسم کا خلخال جو ہر ایک کے ترقیہ تہی کے ساتھ قابل پائی گیا ہے اور اسی وجہ سے مختلف خلخال کے دار و دوا دوا ہونے یا تعدد و تہی سے اس کے انفرادی تشویش پیدا ہوتا ہے اور یہ حوادث کے تعاقب سے اسے گرجے۔ ہر قسم کے لغتہ بات کے قبول کرنے اور ہر طرح کے تصرفات کے برداشت کرنے کے لئے وہ قادر ہوتا ہے اور ترقیہ تہی کی ترقیہ تہی کو کوشش کرنے میں ملے سے کام لے سکتا ہے جس کے سامنے آگئی ہو یا آئینہ کے سامنے کسی قسم کی بھی صورت آجائے اس کے منسلط ہونے اور چھپنے سے وہ بظاہر کھلتا ہے۔

عقبتہ (۱۱)  
وجود منبسط کی بحث

وہاں تک کہ وہ فرمیں سے ساحل آسمان زمین جگہ گھر سے پہلے اٹھنا ایسا کلام ہے جس پر  
مستطیل ایسا بڑا درود ہے جسے ذات حق کا وہ صاحب ہست کہ اگر کسی پرے کا قافلہ جانا ہے  
خود اس کے چہرے کی ایک اٹھک مڑا کر ان مادی چیزوں کو ترک کرے گی وہاں تک اس کی نگاہ  
پہنچتی ہے کہ جس قدر کہ وہ دریا ہے جو پہرہ کو محیط ہے وہ حاضر قضا اور مرتبہ غور ہے  
پس کس کا دریا، جہنم میں ہے جو اپنے پہرے کے اندر میں انسانی صفات سے کسی حقیقت کا  
انفکاد گھسے یہی وجہ ہے کہ وہ ان انسانی صفات کو قائم بنا کر اپنے راہ پر واد کو چاہے کہ  
انسانی صفات کو عمل انہی میں ثابت ہے، ان کے خلاف دینے انسانی صفات کو ثابت میں نہیں ہے بلکہ  
جہاں ہے، ان ہی خلاف سے اس وجہ کہ وہ نہ کہ نسبت نہیں ہوتی بلکہ پہلی کی صورت کے ساتھ  
کہنی ہے اپنے ہی اولیٰ نے اپنے تفصیل میں صورت کا تمام نہایت اور ان کا ہرے کہ وہ مستطیل  
اپنے تفصیل میں ان کے خلاف کا صحیح نہیں ہے کہ وہ نہ کہ مستطیل کے خلاف سے وہ نسبت ہے  
جو صورت کا پہلی سے کہنی کے صورت کا تو یہی اور اس میں عمل ہے کہ اور

[illegible]

toobaa-elibrary.blogspot.com

وجود مطلق کی حقیقت ہے یا ایسا ہی اتم جس کی سی حقیقت کے اعتقاد است نہیں  
جیسا کہ عزیزِ قوم کو بتایا جائے گا پھر غلط ہو کر اپنے تئیں باہم مُخالف ہی اور ان کے انکار  
میں باہم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ جتنے جہل کی حقیقت کا جو اعتقاد ہے اسی اعتقاد نے تمام  
احکام کے اختلاف کی صورت پیدا کر دی ہے اس نقطہ نظر سے اگر دیکھ جائے تو وہ جہلِ مطلق  
اور غلط ان کا قیام ہے اس کی حیثیت ان عقول کے متضاد ہی گویا باہم ایواری کی ہو جاتی ہے  
اور غلط ان کی صورت کی فصلِ متضاد، یعنی شاہِ ولی اللہ نے اپنی جہلِ مطلق تینوں میں  
وجودِ مطلق کو مانے کے ہم سے اور غلط کو صورت کے ہم سے معلوم کیا ہے تو اس کا کارِ ان  
دو ان کی ہی مشابہت ہے یعنی صرف ایک ہی شکل ہے واقعہ یہی ہے، چاہے کہ اس بحث سے  
ثبوتِ ناقدرِ اہل جائے۔

سادہ وصورت اور قیوم و ظلال میں شائبہ کی ایک دوسری وجہ بھی ہے مطلب یہ

ہے کہ عالم لوگوں کے احساسات کا معلق بننا چاہیے جو میت ہی سے قائم ہوتا ہے جو حقیقت  
قیوم کی کاویر ہو جس کا یہ خیال کے اندر ان کا مشابہت قیوم بنی علیا و حرب ان کی کوہیت کہتے ہیں  
نیک عوام کے دماغ میں بجا سے قیوم کے اثراتی خیال غلام بنی کا آکسٹنٹن ان کی شکل ان کی  
پڑتی ہے اور یہ بات کہ اس کے خیال کی کوہیت قیوم سے جاری و ساری ہے جو وہ لوگ غلام  
ہوتے ہیں مشابہت شخص کو کہہ کر ابتدا و آخر ہے کہ گوشت و پوست و خرم ہی کی طرف چلاؤ کہ  
چلا جا کہ ہے لیکن انتہائی ضرور غلام سرچ کا کہ ہے بات کہ جس میں آتی ہے کہ چہرہ کی شکل  
تھے وہی مشابہت میں وہ عناصر میں وہی عناصر اپنے اہل حال میں باقی رہتے ہوئے اس خود فکر  
آج ہے ہیں اگر گوشت و پوست و خرم ہونے کی کہتے ہیں ان کو عارض ہو گئی ہیں میں نے عامر کو کہتے ہیں  
حالت طاری ہو گئی ہے جس کی وجہ سے گوشت و پوست و خرم کے جسم کے اندر ان کے عارض ہونے لگے  
ہیں اور ان ہی چیزوں میں گوشت و پوست و خرم کے حصے ان عناصر سے متفرق ہونے لگے  
ہیں۔

پس دور قیوم ہے کہ یافت اور حق میں اولیت کا مقام قیوم ہی کو حاصل ہے لیکن ہم قیوم  
بعد کا ہوتا ہے اور غلام کا معاملہ اس کے باطل جس سے چوٹی کی کہتے ہیں پہلے تو جانی آئے ہیں کہ غلام  
اور ان فتن میں ظاہر ہے کہ ان کا دور قیوم کے دور کے بعد ہے چونکہ صورت اور مادہ میں ہی ہی بات  
پائی جاتی ہے ہی ہمیں صورت پہلے آتی ہے اور مادہ کا سر میں سلسلہ میں یہ کہ ہے میں نے جیسے  
دور قیوم سے غنی ہونے کے بعد ہونا ہے اس میں نے کہا کہ غلام اور قیوم صورت و مادہ سے  
نیک مشابہت کی ایک وجہ یہ بھی ہے

### عقبہ (۱۲)

### قیوم واحد میں کثرتوں کے ظہور کی بحث

پہلی بات میں کثرتوں سے ہر عمل کے خاص آثار اور احکام میں آئے ہیں کہ ایک کے آثار اور  
احکام دوسرے عمل کے احکام و آثار سے پہلی عمل کے متعلق سے علیحدہ اور احکامات و احکامات دیکھتے  
ہیں چہرہ قیوم سے جب ان غلام کا ارتباط قائم ہوتا ہے تو اس وقت عجیب و غریب آثار اور احکام  
دیکھنے والی چیزیں آتے ہیں جو کہ وہ چیزیں ہیں جو ان کی وجہ سے عجیب و غریب آثار اور احکامات کہتے ہیں

صورت غلام کو کہتا ہے قیوم کو اگر فرض کیا جائے تو ان آثار و احکام کا علم بھی صورت ہی کی  
ایک سے نہیں ہو سکتا مثال سے اس کو اس کو کہہ کر انسانی راہوں کے مکمل جانے کے بعد عینا پانی  
کے چھوٹے چھوٹے قطرے پیلے رہتے ہیں انسانی پیلے ہوئے ان قطرات کا معلق جب تک  
آفتاب کی شعاعوں سے قائم نہیں ہو تو اس وقت وہ قطرے جو کہ کسی قسم کا رنگ یا پیمانہ ہے اور  
دراغہوں کا وہ قطرے ہیں لیکن جب آفتاب کی شعاعوں اور ان کے حصے ہونے لگیں تو ان میں  
حوالات کی خاص نسبت پیدا ہوتی ہے یعنی ایک دوسرے کے آتے ساتے ہو جاتے ہیں یا کہ  
ان میں انیسویں قطروں کی ایک کو کواضی ان ملکہ افزا ہوتا ہے جس میں پہلی اہل شعاع کے معلق  
سے ایک خاص نوعیت کی چمک دیکھ سکتے ہیں یہ ہے ان کی نوعیت وہ چیز پیدا ہوتی ہے جس کا  
نام قوس قزح اور دھنگ ہے اور اب حق تعالیٰ کی کار بھریوں کی جو جلازوں کا ایک خاص منظر  
لگا ہوں کے سامنے ہوتی ہو جاتا ہے یہ منظر طرح کے رنگ کا شاد و انھیں کر کے بھی ہیں  
دیکھ دوسری مثال اس کی پہلی کو کہتے ہیں کہ شمشاد کی ایک اور صورت کے معلق  
ہو خیال ہے کہتے ہیں کہ کوہی اور صورت کی باہمی قریب سے جس قسم کے مختلف آثار پیدا ہوتے  
ہیں وہ بات نہ تھا صورت ہی میں پائی جاتی ہے اور نہ تھا کوہی کی جگہ ان آثار کا گھبراہٹ  
قریب کا نتیجہ ہے جو صورت کوہی کے منے سے پیدا ہوتی ہے۔

حال میں اس مثال قیوم کے بعد جب کوہی کو دیکھا جائے ہونے والی ایک چیز کوہی  
کی حیثیت دیکھتی ہے جس میں ایک چیز کوہی پائی جاتی ہے جو اپنے وجود میں مستقل ہوئی پہلی  
وہ جو مستقل ہونے کے لیے خود تیار ہوئی ہے پہلی شے کا یہ کہ ہے اور دوسرا جز اس  
وہ ہے جو خود تیار ہوئے ہے ہی قیوم کے ساتھ اور قیوم کی دولت لیکن یہ وہ دیکھا جائے کہ وہ  
ہر شے میں ہی کہتے ہیں قیوم سے ہر جب قیوم ان غلام کا اصل ضرع ہوتا ہے اور یہ پیلہ پلا  
ہونے والے فعل کی پہلی شے کی کہتے ہیں جو وہ دیکھا ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے قیوم کی  
کثرت کا جو خود پیدا ہوتا ہے تو اس وقت اپنے اسکی انھیں کے کوا اور اور انی انھیں کے عمارت  
سے نقاب ہوتے ہیں چلتے چلتے ہیں ان کے آثار کی باہم ایک دوسرے سے ملنے جاتے ہیں  
اور کبھی ان کے انھیں اختلاف و تضاد پایا جاتا ہے کبھی ان کے احکام باہم ایک دوسرے کے  
مشابہ ہوتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہوتے ہیں اس وقت بھی کہ اس جو کوہی کی  
سبب دیکھ کر کوہی انھیں کوہی کوہی ہوتے ہیں انھیں قیوم کے کثرت میں یہ شاد و کوہی کوہی



























حق تعالیٰ کا تصور کیا ہے؟ مشرقی فلسفہ کے گہرے علم کے باوجود حقیقت کا ذہنی تصورات کا تصور کیا ہے؟  
 تصور کے ذہنی خیال پر وقت و ذوق اور ذہنی اور اس سوچ پر مبنی مابین میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔  
 لیکن باوجود اس کا کہ ایک شخص سوچ رہی مابین سے سخت نہیں ہو جاتا۔ لیکن میں کیا جانتا کہ اسے  
 کی حقیقت کا تصور دے دے گا کہ ذہن کے ہر شکل و صورت سے تصور ہوتا ہے، اور ہر شکل و صورت  
 سوا اس کے ہے کہ ان دونوں اپنے ذہنی اور مشرقی مابین حقیقت کا تصور ذہن کے ہے، ان دونوں  
 میں سے ایک اپنے ذہنی اور اپنے عقلی اور دوسرے کے تصور میں وقت و ذوق ہوتا ہے۔ مابین کا تصور  
 ذہن کے ہے۔ عقلی اور دوسرے ذہنی ہے۔

ذاتی طلب کا وہ تصور جس کی پروردگار نے حق تعالیٰ میں سے آگے نہیں بنے اس کے دل میں اس  
 قسم کا تصور ہرگز ہونا نہیں سکتا۔ تصور جو ایک کا ذہن کہتا ہے تو اس وقت ذہن میں وہ چیز  
 حاصل ہوتی نہیں۔ اسی وجہ سے جو ایک اور دوسرے کی فکر نہیں کرتی اپنے ان میں ایک چیز ہوتی  
 ہے جو اپنے عقلی اور دوسرے کا تصور ہوتی ہے۔ تصور میں مابین کی صورت کا تصور ہے کہ دوسری  
 چیز وہ ہے جو عقلی اور دوسرے کا تصور ہوتی ہے۔ تصور میں مابین کی صورت کا تصور ہے کہ دوسری  
 ساتھ مابین کا تصور ہوتی ہے کہ صورت کی ہے جو اپنے عقلی اور دوسرے کا تصور ہوتی ہے کہ عقلی ہوتی  
 بات ہے کہ ذہن کی صورت لگتی ہے۔ چیز ہوتی ہے جو صورت ہی ہوتی ہے۔ لیکن اگر ذہن صورت  
 تصور سے سخت نہیں ہوتا۔ یعنی ذہن کا تصور ہوتی ہے کہ صورت سے مابین صورت کے لئے جو صورت  
 پیدا ہوتا ہے عقلی اور دوسرے کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت ہوتا ہے۔ دوسرے کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 قابل تصور نہیں ہے۔ یعنی صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 میں حاصل ہوتے ہیں۔ یعنی صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت

مے مشرب ہے کہ نہیں ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 کے لئے صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ہو گئی۔ اور صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ان صورت کے لئے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت

toobaa-elibrary.blogspot.com

دوسرے کا غیر ہے اور یہ کہ ان دونوں میں سے ایک اور صورت کا تصور ہوتا ہے اور دوسرے  
 جو تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ذہن کے لئے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 جو تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 جس کی بات نہیں ہے۔ مابین کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ایک شخص کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 کے لئے صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 میری کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 جو صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 خارجی حقائق انسانی صفات سے جو صورت ہوتی ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ہونے کی صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 صفات کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 جو صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 کے جو صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 اور اس کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 یہ ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 اس کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 اور اس کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 ایک اور صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت

اس مقام پر جو ایک کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 اس کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 اس کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت

شہ جہان کی صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت  
 وہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ صورت کا تصور ہوتا ہے کہ ذہن کا تصور ہوتا ہے کہ صورت



اس بنیاد پر بنا دیا جائے گا (یعنی کہا جائے گا کہ نظر کرنے والی صورت سرخ ہے یا اندھے ہے یا غیر یہی غلط ہوں گے۔ پس خالق تو ہم اور اس کی مخلوق کے درمیان جو نسبت ہے اس کو اس نظیر پیش کر کے فرمیدے سے مل کرنا صریح نہ ہوگا۔ ہم اس غلطی کو اس طرح سے مسدود کر کے ہیں کہ ہم نے جو یہیں لکھ کر دیا کہ ہم نے کچھ چیزیں انکار کی ہیں وہ ان اختلاف رنگ اور اشکال سے موصوف نہیں ہیں۔ پس کا کیا مطلب ہے، اگر اور اس سے بذات خاص مدعو ہوئے ہیں جس کی صورت ان اختلاف اشکال میں ہم دیکھ سکتے ہیں۔ گو کوئی شخص اس کے بذات خود وہ ان مختلف رنگوں سے موصوف ہے اور نہ اشکال سے اور نہ کسی کو ہم کہا جاتا ہے کہ اس کے بذات ان تمام صفات سے پاک ہوتی ہے۔ جو اس کی عقلی مخلوق میں نہیں نظر آتے ہیں، اور اگر ہر قسم کے مختلف شے ہیں مختلف اشکال میں جو ہر آفتاب میں ان کی طرف بھی مختلف اشکال کو طرح طرح کے رنگ منسوب نہیں ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ مشاہدہ ہی کی نگاہ سے ہوگا۔

پھر حال یہاں گفتہ اس چیز کے تعلق ہے جو ان مختلف صفات کے ساتھ سماعت ہو کر نظر آتی ہے۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقلی اشکال سے کوئی چھوٹی کوئی سب کوئی اندازہ ان تمام عقلاؤں کے لئے ایک یہاں کچھ بھی ہو لیکن یہ چیز جس کا مشاہدہ ہوا ہے مثال میں ہر صفت اس کی کوئی نہ ہو۔

اور انفرصت اس نظیر جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں اگر ان میں لیا جائے جس میں ظاہر ہے کہ یہاں ایک خاص مثال کا پیش کرنا مقصود ہے آخر قطعی بات تو یہ ہے کہ نزدیک سے دیکھتے ہیں ہم نہیں ہی غلطی کر رہے ہیں کہ وہ ایک ایسی بات ہے کہ اس کوئی نہ ہو۔

پس کس شے غرض کہ اس کا مطلب یہی ہوگا کہ واقعہ یہ اس کی کوئی نظیر ہے اور نہ مثال دیکھ کر ہوا اگر کوئی یہ پیش کر دے کہ نظر نہیں ہے، یا اس واسطے کہ یہ پوچھا جائے کہ ہوں کہ رائیڈ والی عقلی اہل اعتراض کرنے والے حضرات اگر ان لوگوں میں سے ہیں جن کی تہذیبی خلق سامی اور مابین بھی مثالوں اور عقول کی عقلی ہی میں نہیں ہو سکتے ہیں اس عقلی کے نظیر ہوا۔ است ان مسائل کی نہ ممکن کی سائنس نہیں ہو سکتی۔ تو عقلی کی مثال کو سامنے دیکھتے ہیں کہ ایک وہ سری مثال بھی یونان کی ہے جیسے جنہاں دینتوں کا تصور وہی کا ذہن کرتا ہے ان کی کو سامنے لگاتے کہ قیام ان کا ہر صفت وہیں کے ساتھ دینتہ ہوتا ہے لیکن خود وہیں ان سبھی کی صورتوں سے سماعت نہیں ہوتا اور پس تمام مخلوقات کا اسی طرح کچھ سمجھنا چاہئے کہ خالق تو ہم تو ہم ہی ہے اور اپنے ان عقلی مخلوقات ان

toobaa-elibrary.blogspot.com

مخلوقات کے صفات سے خالق تو ہم کی ذات سماعت بھی نہیں ہے نیز ہمارے پاس ایک اور مثال میں اس کی طرح کہ اپنی خیالی صورتوں کا تصور حاکم آئی کا خیال ہے کہ اس میں انسانی صورتوں سے خیال کرنے والے کی ذات سماعت نہیں ہوتی (ایک مثال میں یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آسمانی اجرام غیر وہ اشکال و اقسام یا ہمارے ہمارے وہ تصور) اور سے ہیں مختلف رنگوں کے نظر آتے ہیں (ان مختلف رنگوں کی قیامت کا تعلق گوان یا ہر مدنیہ سے ہے کہ ہر شے رنگین ظاہر ہے کہ ان رنگوں سے اجملہ غیر وہ اشکال و اقسام سماعت نہیں ہوتے) آخر کتاب ہی کو دیکھتے وہ آپ کو ایک (آخر سے دوسرے کے اشکال میں نظر آئے) دوسری بات ہے کہ بذات خود ان تمام میں جو نے سے دیکھتے کی شکل سے موصوف نہیں ہے، لیکن کوئی کہہ سکتا ہے کہ دوسرے کی شکل ان کتاب کی نظر آتی ہے وہ ان کتاب کی ذات سے کوئی نہ ہو۔

### عقبہ (۱۷)

## خالق و مخلوقات کے باہمی تعلق کی ایک خاص مثال

فطر و مفسد (یعنی خالق تو ہم اور اس کے مخلوقات کی باہمی نسبت اور اس نسبت کی بنیاد پر فطر و مفسد کے لئے جو احکام ثابت ہو سکتے ہیں ان کو سمجھنے کے لئے یہ ایک تفصیلی مثال پیش کرنا چاہتا ہوں۔ لیکن یہی مثال اگر ایک ایسے قانون کی حیثیت بھی رکھتی ہے جس کی عقلی میں ان عقول و فطر و مفسد کے احکام یا سائنس میں نہیں ہو سکتے ہیں اس مثال کے تعلق جو الفاظ استعمال کئے جائیں گے ان کی کوئی فطر و مفسد کے احکام کے ساتھ میں بھی نہیں ہوتے والوں کی تسمانی کے لئے استعمال کروں گا چاہئے کہ ذرا قوس کے ساتھ یہی مثال کو دیکھتے ہیں کہ عقلی ہی ہمارے اور وہ عقلی ہوتے ہیں ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ایسے حکم و ادب متعارف ہی کو فطر کے ہیں جو خلافت و باطنی و کاشت کاری کے عنوان میں ہی اپنا ذاتی طاقت رکھتا ہے اس کے ساتھ وہ عقلی مفسد اور عقلی تربیت نیز حالات حرب کے استعمال کے قواعد و اصول سے بھی واقف ہے۔ وہ عقلی سیاست اور منزلی تہذیب کے اسرار و رموز کا بھی عالم ہے اور وہ اپنے خود طبیعت میں اس کی اختلاف و نزاع اور تقاضات بھی پائی جاتی ہے۔ ذہن ہی اس کا طبیعت و پاکیزہ ہے اور ساز و دار اور افکار و شکلات اور ان کے مختلف و متنوعوں کو خوب جاننا اور سمجھنا ہے۔ انفرصت ان گوناگوں چیزیں کالات سے











اور دوسرا مطلب اسی فقرے کا یہ بیان ہے کہ جیسے دنیا کی دوسری چیزیں مثلاً آسمان و زمین و شجر و حجر و  
انسان یا قوم نے دلائل میں طرح طرح سے اس طرح کو بھی موجود ہے نظر ہے کہ وہ اپنے دلائل کو جس  
مطلب میں لے کر دیتا ہے وہی مطلب ہے اسی مومن کے متعلق خبر دیتا ہے کہ وہ بھی اسی طرح ہے  
عام طور پر جس قسم کے فقرے سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے جگر میں اس کی طرف توجہ سے لکھا جاتا ہے  
ہوئی دوسری بات اس مسئلہ کی یہ کہ کبھی حالت میں یہ کہنے سے جس طرح کو ثابت کیا جاتا ہے وہ ثابت  
ہو کے لگاتار سے کوئی اتفاقی ہوتا ہے لیکن یہاں سے دینے میں قضا کی (جو) کے لحاظ سے عقلی وجہ  
ہوتا ہے کہ اس کی مثال ایسا ہے جیسے سونے اور فلزات میں کسی درخت کو دیکھنا ہے اس وقت اس  
درخت کے متعلق کہا ہے کہ خدا میں جو وہ ہے اور فلزات میں بحالت خواب میں درخت کے موم و  
ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواب میں دوسری چیزیں مثلاً آسمان و زمین کو نظر آئے ہیں اس قسم کا وجہ  
یہ نہیں کہ کوئی چیز اسی قسم کا وجہ درخت کا بھی ہے اسباب ظاہر ہے کہ درخت کا یہ وجہ بحالت خواب  
دیکھا جاوے ان چیزوں کے لحاظ سے خواب کی حالت میں کوئی موم و فلزات کی حیثیت نہ رکھتی ہیں ان کے  
اسباب سے تو اس وقت کا وجہ اصلی وجہ قرار دیا جائے گا لیکن خواب سے باہر چیزیں خدا میں جو  
ہیں ان کے لحاظ سے درخت کا یہ عقلی وجہ ہوگا۔

بہر حال یہ بات کہ خارج سے یہ وجہ ہے اس کا کوئی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ نفس کا یہ معنی  
وجہ و منہج کے مظاہر ہیں ایک عقیدہ کہ وجہ ہے آسمان و زمین اور تمام وجہ کے مظاہر ہیں  
موجود ہیں جیسے نفس کو کہ وہ مظاہر ہیں اسی طرح نہ کہ وجہ بھی نفس کو ہی کہ ایک مطلب ہے۔

اس عقیدہ کی عقل کے مبادیہ کو جاننا چاہئے کہ وجہ کے لفظ سے جو معنی عام طور پر سمجھے جاتے  
ہیں انہیں عقل کے سننے کے ساتھ ہی دلی کو انہیں میں کی طرف متعلق ہوئے ہیں یا نہیں یہ وہ وجہ نہیں  
ہے جسے کماؤت میں حق قضا کی ذات کا عین قرار دیا جائے گا یا جسے خدا کی صفات میں کماؤت قرار دیتے  
ہیں کیونکہ اس وقت وجہ کے لفظ سے تو اور نفس کو کہنے کا یہ نہیں کہ اس وقت کے خدا میں ان کو  
اجائی نسبت پائی جاتی ہے دینے وجہ وہاں سے خدا کی منظور و خلق ہے اور حق قضا میں کے تصور  
محقق ہی اعلیٰ ہوئی بات ہے کہ یہ وہ خدا کی ذات کا عین اور خدا کی صفات کی نسبت کیسے ہو سکتا ہے۔

مذکورہ بالا عقیدہ کی مقدمات کے مطابق دعا کا جتنی کرنا مقصود تھا وہ یہ ہے  
کہ انسانی دینے حضرت محمد ثانی نے فرمایا ہے کہ  
ایک قول کا مطلب  
اللہ تعالیٰ موم ہے مگر خدا کی ہر چیز وجہ کے موم ہے۔

جیسے وہ خدا کی ذات کا عین ہے اور وجہ اللہ  
قضا کی صفات میں ہو سکتا ہے۔

قضا کا مطلب وہی ہے کہ نفس الامور اور ذات میں کوئی موم ہے مگر نفس الامور اور ذات کا یہ وجہ  
خدا کی ذات کا نام ہے لیکن ذات حق نفس کلی اور وجہ و منہج سے صوفی نہیں ہے بلکہ اس میں  
وہ خدا کی ذات کا عین ہو سکتا ہے اور اس وجہ کو خدا کی ذات کی ذات و صفات قرار دیا جاتا ہے  
شک کے پس کی مثال میں یہ کہ سونے والے کے متعلق یہ کہ ان کے ہاتھ میں جو وہاں کو وہ خواب میں جو  
پیدا ہے جتنی قسم کا وجہ خواب میں نظر آئے والی چیزوں کی طرف منسوب کر دیا ہے اس (جو) سے خود  
اس کی ذات متعلق نہیں ہے اور وہ غیر اس وجہ کے موم ہے کہ اپنے خواب کے یہ کہ وہ وجہ سے  
خود سے دالے کا وجہ جیسے صفت نہیں ہے اس کی طرح حق قضا کی بھی اپنے یہ کہ وہ وجہ کے ساتھ  
موجود نہیں ہیں بہر حال یہ وجہ ذات ثانی نے حق قضا کی طرف میں وجہ کے اسباب کا انکار کیا ہے اس  
مراوی حقوق اور الہامی وجہ سے جو کہ عام ہولی چال میں وجہ کے لفظ سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے  
اس لئے خدا کی طرف وجہ کے اسباب ہی کو وہ جاننا نہیں چاہئے کہ سوال الیہ ذات کیا ان کا یہ مطلب  
ہو سکتا ہے کہ خدا کی طرف جو کہ وجہ منسوب نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ موم کو اس کی طرف منسوب  
کر دیا جائے جیسے جب وہ وجہ نہیں ہے تو اس وجہ سے قطعاً حضرت محمد کا یہ مطلب نہیں ہے  
بلکہ مطلب ان کا وہی ہے کہ عام طور پر وجہ کے لفظ سے جو سمجھے جاتے ہیں یا نہیں حق وجہ کا  
انساب خدا کی طرف (صوت نہ ہوگا)

عقیدہ (۱۹)

شاہ ولی اللہ کی ایک اصطلاح کی تشریح

"حقاں چیز خدا میں موجود ہے اس فقرے میں خاصاً کا لفظ پر سوال کیا گیا ہے کہ یہی  
عقیدہ ہو سکتے ہیں جیسے وہ حق وجہ میں ہیں اس فقرے میں خاصاً کا لفظ پر سوال کیا گیا ہے کہ یہی  
کس مومن اور کس طرف میں موجود ہے اس کو ہم دیکھنا چاہئے لیکن خارج میں موجود ہونے کی  
یا باطنی تعبیر ایسی تفسیر ہے کہ عام کا وہ نہیں اس سننے کی طرف تشریح کی ہے۔

اور دوسرا مطلب خارج میں موجود ہونے کا یہ بیان ہے کہ جیسے خارج میں دوسری چیزیں

جانے والی چیز پر جو ہر دنیا کی طرح وہی موجود ہے گویا خارج کے لحاظ سے مراد اس وقت جس شخص سے پہلے وہی شخص کا یہ تمام خارجی مشاکی جس کے ظاہر میں تھا ہرے کا باہر میں حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات کے متعلق نہ کرنا جہت پہلے کہ ہے کہ وہ خدایا میں موجود ہے اور خدا کی ذات کو خارج میں ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔

افضل مفتقر (یعنی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ) نے کتاب لمعات میں جو باتوں کا مرقع کیا ہے کہ اول دینے ذات حق اور عقل اور وجہ منبسط ان عقل کے متعلق یہ کہتا ہے کہ وہ خود خارجی میں ڈالے جاتے ہیں البتہ انسانی عقل کو آزاد نہ رہانی اور سکون بخشنے کے لئے اس علم کی باتوں کی اجانت ہی طرح دے دی جاتی ہے جیسے شریعت میں بہت سے مسائل کے متعلق تفسیریں اور فطرس سہلہ مطلب کی گئی ہیں۔

پھر حال اہل تصانیف دینے حق تعالیٰ کے شوق عقل کو یہ تصور کیا کہ وہ خارج میں موجود ہے اس کی اجانت عقل میں سے دی گئی ہے کہ نہ وہ خود عقل میں اور نہ وہ اپنے ذہن کو الگ کو عقلی اسرار میں کرنا چاہئے یہ اس قسم کی بات ہے کہ خدا کو یہ دہرہ کہنے کی اجانت شریعت نے دے دی ہے۔ اس مقام پر شاہ صاحب نے اپنے اور بھی لوگوں کے بعد لکھا ہے حاصل اس کا یہی ہے کہ کوئی کی عقل ان ہی میں باتوں کا تصور رکھتی ہے جیسے عقل کے وجود کے صفات اور وہ عقل کی کسی چیز کے متعلق یہ سوچے کہ وہ اس عقل میں موجود ہے یا یہ سوچے کہ اس عقل کی چیزوں سے ہے جس عقل اور مقام کی عقلی عقل اور اسے (ذات عقل) کہنے کی نسبت کو عقلی میں شوق ذہن اور وہی بات کہہ رہا ہے اس میں وہ ہمیشہ غلطی مانتی ہے عقل نہیں تو یہ نہیں اور تیسری عقل ان معانی کا تصور ہے جو خارج حقیقت سے بھی جاتی ہیں جیسے منجھوتات کی اور کم نہیں منجھوتات سمجھتے ہیں اور وہی کا تصور یہ ہے کہ وہ اس کا لایا جاتا ہے مثلاً ایسی وہ چیزیں ہیں ایک اور سرے کی انفعیل وضع وہاں کے متعلق یہ سوچتا ہے کہ وہ اس کے جو کہنے جا رہے ہیں اور ہر حال عامہ پر عقلی معانی کی اور ان کی ذات ان ہی میں باتوں تک محدود ہے باقی عقلی بات ہے کہ کسی عقلی بات کا تصور کیا کہ اس کے اعتبار سے اس عقلی عقلی

۱۔ شہ صاحب نے اس مقام پر شاہ صاحب ۷۷ صفحہ ۱۰۱ پر لکھا ہے کہ اس کا وہ تصور ہے کہ عقل کو جو عقلی تصور دیکھتے ہوئے آزاد نہ رہانی اس کا تصور کرنا دینے ذہنی عقلی کے مطابق ہیں جو سکون کی غیبت دینے کے کہ جاسکتے ہیں۔

باقی جاننے والی چیز پر کل اور مسئلے نہ ہونے کی حیثیت کو عقل میں سے اس کی جہت سے ان کو پہنچا ہے ہر جو ہر مسئلہ کی ذات کو کہہ رہے ہیں عقل معانی روحانی اس رویت تک نہیں پہنچے ہیں کے متعلق وہ اپنے اندر غلط تصور کا کوئی خیال نہیں رکھتے نہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت عقل (یعنی عقل عامہ) کے لئے چارہ کار یا اس کے سوا اور کیا ہے کہ عقل معانی دینے میں عقلی کے متعلق وہ تصور کرے اور کہے کہ وہ خارج میں موجود ہیں یا نہ کہ ان کے لئے خود کو یا اس کے یہ سے ہیں گئے کہ عقل معانی کے وجود کو یا تو جہت سے اس کی میں شمار کریں (یعنی جن کا پایا جاتا ہے) اس میں شمار کریں یا یہ کہ خدا کے وجود کو کہہ لیں کہ خدا کی ذات میں اور مشاکی میں اور ان میں اس کے نزدیک نہیں یا خارج جو کہ عقلی ہیں یا تو ہیں میں یا ان کا پایا جاتا ہے اس میں اس میں عقل میں سے کسی ایک شق سے اس کا عقل ہونا چاہئے پھر خدا سے جس شق کے وجود کا عقل کرنا ان کے نزدیک کہا جاتا ہے کہ باقی خدا کا عقل چلی بات سے اس کے کو یا نہ وہ عقلی اور مشاکی اور عقلی و ذہنی وجود اس میں کسی ایک شق کے ذیل میں عقل کرنا بتا رہے ہیں اس کے بعد الیہذا (بائشہ) آدمی عقل کی جس عقلی میں گر جاتے ہیں وہ یہ چھپنے کی بات ہو سکتی ہے اس میں وہ اس کے لئے چارہ کار اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ عقل معانی کے متعلق وہ یہی عقیدہ رکھیں کہ وہ خارج میں موجود ہے اگر اسی کے ساتھ اس میں انکا اور اضافہ کر لیا جائے کہ خارج میں اس کو عامی ہوتی وہ ہے لیکن اس میں وہی موجود نہیں ہے جس عقلی عامہ خارجی اور اعمیال صفات سے مل جاتے ہیں اور یہی اس قسم کی بات ہوگی جیسے حق تعالیٰ کی طرف کائنات و صفات کا انساب موجب کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ وہی کو کہتے چلے جاتے ہیں کہ جس کے ساتھ شوق جہی ہے اور خدا کے کوئی چیز

اور ایسی صورت میں خدا کے متعلق یہ کہنا کہ خارج میں موجود ہے یا نہ موجود اس کا حال کل یہی ہوگا کہ ذات اور عقل میں وہی ثابت اہل اعمیال عقلی حقیقت ہے

### عقبہ (۲۰)

## مسئلہ توحید کے متعلق مختلف نظریات و مسائل

تمام اباب گفت و دوہلان اور شاہ و دوہلان و اہل کا یہ اتفاق فیصلہ ہے کہ ان کی یہی عقل و عقلی و انکی عقلی قرآن ہی پیش کرتے ہیں کہ کائنات کی یہ ساری کثرتیں ہم شکل جادات و ذہنات



لوگوں میں سے اس کا یہی مطلب ہے کہ جسے جس غلامی سے کہنے نہیں چاہئے مگر یہ اس کی وجہ سے گھر میں کسی دوسری چیز کا نشانہ نہیں ہو سکتا خصوصاً ان لوگوں میں جن کے ہاں یہ حالت کی نسبت غلامی دینی ہے ان کا معاملہ تو یہ ہو گا کہ ان غلامی کی حالت میں ان کا نام عالم میں چلے کر کسی اور کی وجہ سے جاتی ہے اور اپنے مشن دور سے جیسے تیرا کہ یہ غلامی کی زندگی میں جو شرک کا مرتبہ اس وقت اپنے آپ کا شرک باہر کرتے ہیں ان کے شرک کی نسبت اللہ کے ہاتھ میں اس وقت وہ بہت مستحق ہیں مشغول ہو جائے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غلامی کی حالت اس توہم کی وجہ سے وہیں متعلق اور انہیں ایک سحر و جادو ہو جاتا ہے یہیں بظاہر قوت کی قوت میں ان میں مسائل ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان کی یہی مثالیں دوسرا طبقہ ان لوگوں کا بھی ہے جس کے بیٹوں کو خدا کے وحی سے ان کے نظریات میں اس کے واسطے پیدا کی جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسانی کثرتوں کا احساس لاہوت (یعنی حق تعالیٰ کی ذات میں استغراق و انہماک کا جو حال ان کو میسر آتا ہے اس حال میں وہ انہیں ہوتا بلکہ ان ساری کثرتوں کو حق تعالیٰ کی ذات کی کثرتوں میں قرار دیتے ہیں ان کثرتوں کی کثرتوں میں اپنے محبوب کے ہمال کا وہ مشاہدہ کرتے ہیں۔

مگر اس کے بعد ہم ان میں کچھ مضمرات تو ایسے نظر آتے ہیں کہ ان کے نزدیک بعض مصلحت کی بنیاد پر واقعہ کے ایک خاص پہلو کا اعتبار دیکھنا زیادہ اہمیت رکھتا ہے یعنی ان ساری کثرتوں کی قیودیت کا جو مصلحت حق تعالیٰ کی ذات سے ہے اور یہی عالم جہیزیں ایضاً کہیں سے باہر نظر کرتے تو وہ اس کا دور کو پہنچیں عالم میں سب کا معاملہ لاہوت کیسے کرتے ہوئے ہے واقعہ کا یہی پہلو کہ اس پہلو کا مطالعہ ان کو زیادہ اہم معلوم ہو گا اس اہمیت کی بنیاد پر انہوں نے سارا اندھا دیکھنے کے بغیر انہیں بھی پریشان کر دیا انہوں نے اپنی اپنی باتوں میں ان کے اس سے غش کو بڑھاتے ہوئے اور انسانی کثرتوں کے درمیان بڑھا جاتا ہے (یہی طاقت سے واضح کیا گیا کہ ساری کثرت بہت کی وجہ سے اس کے کس طرح متعلق ہو کر جاتی ہے اس میں بھی انہوں نے غور دیا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ اس میں کچھ ایسا اضافہ اور اضافہ کیا ہے کہ ان کے چلے جیسے کہ (وجودی اضافہ کے باوجود) لاہوت کی ذات قدرتا کائنات کی ان کثرتوں سے تسعت نہیں ہے بلکہ وہ ان کا جو کچھ اس سے پاک و متکس ہے نیز لاہوت میں اس کا انسانی کثرتوں میں اس طرح اور طرز و جہاں کا جہاں سے ہے

نہ صرف ان کے مشہور ہونے بلکہ ان کے فی الواقعہ کا تجربہ اس کتاب میں بھی ملے گا کہ ان کی کیا ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

## شیخ اکبر بنی الدین بن عربی اس کو بھی انہوں نے غلام کر دیا ہے شیخ اکبر بنی الدین بن عربی اس کو بھی اس کے مشرک کی تشریح

ہیں اس نے ان کا جو مصلک بھی ہو سکتا ہے اگرچہ اس کا بھی ان کے ہاں نہیں کیا گیا اس کا ان کی بعض حدیثوں سے بظاہر ظہور ہوتا ہے کہ ان کا مصلک شاید یہی ہے جو "توہم و غیب" والا ہے، لیکن بعض حدیثیں ہیں اگرچہ اس کے نام کو نہیں غور کیے گئے ہیں مگر اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مصلک کچھ ایسا (کچھ ایسا) ہے جو مصلکوں کے مقابلہ میں دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جس کے لیے بیات کھانا کا وجود اور کائنات کا وجود واحد ہے یعنی وہ لوگ جو ان کا وجود کا رشتہ بنایا جائے اس کا تصور کیا قابل عقل تھا ایسا خدا سے جبروت کی انہوں نے تفسیر کی ہے ان کی ذات میں تفسیر سے ان کی ذات میں تفسیر سے اس کا وجود تھا کہ ان کے دل و دماغ کا جوت کی طاقت و جہاں سے تفسیر سے لاہوت میں ان کائنات کی ان کثرتوں میں مومن و ظنون و جہاں کا جو فرق ہے اس کا احساس ان پر کچھ اس طرح مسلط اور مستولی تھا کہ خالق و مخلوق میں مضمرت کا تسبیح ان کو ان کا جو تفسیر سے ان کے نزدیک کوئی حق تعالیٰ نہ تھا انہوں نے وہ بلا موت کے سامنے کائنات کی ان کثرتوں کی کوئی حیثیت ہے اور یہ قسمت اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے لاہوت کے جہاں کو سب سے بڑا اور مصلحتی یا مصلحتی اپنے ذاتی کائنات اور جہاں صفات میں کسی کا کسی حیثیت سے دست و گریب سے اور اس پر اعتبار سے اسی کے نتائج و نتائج میں اس احساس کا نتیجہ ہو کر خالق و مخلوق کے درمیان اتنا کافی رشتہ مصلحت بنایا گیا ہے کہ اس کے پہلو میں انہوں نے اصل سے ان کا جہاں سے اس خالق میں مضمرت کی جو قسمت ہے اس کی تفصیل و تشریح انہوں نے اپنے صاحب امین بنیاء انہوں نے فرمایا کہ کثرت کا یہ سارا اضافہ غور کرنا ہے لاہوت سے ان کثرت

## حضرت مجدد الف ثانی کے مصلک کی تشریح

اور اس سے کہنے کی نسبت ہے جو جو اصل ہے اور شیخ کے قتل میں اور فرقہ ہے اس کو بھی طاقت کے ساتھ واضح کرتے ہیں اور اپنا سارا اندھا مصلحت سے غور کیا ہے ان کا جو مصلحت انہوں نے اپنے صاحب امین بنیاء انہوں نے فرمایا کہ کثرت کا یہ سارا اضافہ غور کرنا ہے لاہوت سے ان کثرت





اپنی تلاش کے لحاظ سے معلوم ہوا ہے کہ اللہ کے انبیاء نے جلتے ہیں۔

دعویٰ بات کہ امام باقریؑ نے اپنے کئی گنا دوستوں کو اس موعیت کے اس قبیلے کے مسلمانوں کو جو  
 کے نام سے موسوم ہے دیکھنے کے لئے دعوت الہیہ کی طرف بلا کر بلایا تھا اس بات کو ان کے خلاف نشان بھی  
 امامی جاتی تھی تو خود ہے اس قسم کے عقائد کی طرف لوگ کھینچے گئے تھے کہ وہ اپنے جیسے جیسے  
 خود کو کویت (ازادہ و ہندوستان) کے ان لوگوں کو بلانے کے لئے ان لوگوں کے مقابلے میں  
 امامی کی حیثیت پر اس کے خلاف نہیں ہے ان لوگوں کے سامنے کہتے ہیں کہ ان کو تو قاضی کی جیسی  
 بات ہے جو آداب سے بھی زیادہ ملتا ہے۔

عقبه (۲۲)  
شیخ علاء الدولہ سمنانی کامسک

خاطر مضطرب کے روضی اور یافت کے عمل و مقام میں فرق ہے اور اس کی وجہ سے ایک کے حکم  
اور دوسرے سے اختلاف ہوئے ہیں لیکن ان کو ان کے نزدیک اس وقت سے اس وقت حاصل کی گئی  
لیا تو کہ اس مضطر (مضطرب) کے لئے ایسی حکام و ملت کے اثرات کے دورہ ہو گئے ہوں گے جن سے اس کی  
سے بالکل جدا اور خیر ہے اگر مصلحتوں کی ایک مختصر فہمی نے ہی مسلک کو اختیار کیا ہے جو کہ متوسط  
میں کی فہم و فراست کے لئے دلائل کے لئے اور ان کو ان کے لئے ہی کی رسائی مشاہدہ کی ضرورت تک  
تعمیل ہوئی ہے ان کے مذاق کے مطابق یہ بات حق اس نے انہوں نے دے ان میں آیا ان ہی  
شہر و دیہہ غمیسر ہے لیکن کلام "شہر و دیہہ غمیسر" رکھا گیا ہے۔

ادب تحقیق کا خیال ہے کہ "عینہ" والے جیسے سکولہ دانش میں بہت کچھ جانتے ہیں، اسی طرح شہید  
موتی کی یہ بات بھی سکولہ ہی کی کیفیت کا خیر ہے۔

فرق و اختلاف میں صرف وہ ہے کہ عیسائیوں نے تو ان کے انکار کا حکم مستولی ہو گئے اور ان کے  
کے یہ کہ یہ یوں ہی کی گئی ہے اور اصل میں ان کے خلاف قیاس و انکار کا عقیدہ صرف وہی ان کے  
استند و گواہی میں طرح مشہور ہے۔ فرق و اختلاف میں سائنس کے واضح پہلو ابھارے ہیں ان کے  
کے وہ آراء و افہامی سے فرقہ فزائی ہوئے کہ ان کے سامنے صرف حق و حقیقت ہی رہی ہے۔

[illegible]

نہیں جس پر فرق نہیں ہے کہ ممکن میں کوئی ایسا بات پائی جاتی ہے جو اور ایسی نہیں پائی جاتی

انہم ربانی کے کلام کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عدم کو جو ممکنات کی وہ حقیقت قرار دیتے ہیں ان ممکنات سے مراد ممکنات کے متعلق ہیں نہ کہ ان کے فعال اند کا۔ شاید ہے کہ ممکنات کے متعلق





پھر اس کے جانے والے العیاذ باللہ حضرت برہنہ علیہ السلام ہی تھے، ایشم کے مناظر سے بچ کر رہنا چاہئے اس سے فاضل ذہن چاہئے۔

## عبقہ (۲۴)

### خوش اعتقادوں کی توصیف

بعض لوگ جن میں غلوۃ حضرت صرفیہ کرام کے متعلق واقعی غلطی اور غبن پائی جاتی ہے، مثلاً سے محبت اور مشیت کا بھی مطلب بھی ان کو اس حال میں سمجھا کر دیا جاتا ہے، یعنی قوم کے سرور و کرامت جو حضرات صرفیہ سے متعلق ہیں، انہیں وہ سنتے ہیں، عقیدت کی وجہ سے خواہ مخواہ جس سے لینا آئے لیکن اپنے سینوں کو ان اسرار و شکات کے لئے کھلا ہوا دیکھتے ہیں اور جو کچھ یہ سلسلہ میں سنتے ہیں ان کے ساتھ وہ چھٹی ہو جاتے ہیں لیکن قوم کے اس جزو خدا کی لئے کھڑے رہتے اور خدا کی اس لئے میر نہیں آتا کہ دنیا میں عوام کے عقائد میں وہ بھی مشغول رہے اور نہ کثرت و شہرہ کی چیزوں تک ان کو کھائی نصیب پہلی ہے، نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ کسی سانائی باتوں کی حیثیت سے قوم کے ان عقائد کو وہ نئے مڑھتی لیکن ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ انہیں ہوتا، اس لئے ان مسائل کے متعلق وہ زیادہ تر جہاں ہی پر قناعت کرتے ہیں، آخری وجہ ہوئی کہ بعض اوقات عوام کا یہ گروہ اس مسئلہ عالمہ اور اس کی کوئی نکتہ کا انکار کرتے ہوئے کہتا ہے، اور اپنے نزدیک یہ ابد کے رہنا ہے کہ کثرت کا یہ نشانہ نظر اسطے یہ صورت نظر کا دھوکا ہو، اساسی کی غلطی کا نتیجہ ہے۔

مگر تاہم یہ کہ ان لوگوں کی یہ آہستہ صورت منقطع اور محض منقطع پر مبنی ہیں، واقعیت یہ ان لوگوں کے مسلک کو قبول کرنا ہے، جس میں منقطع مانا دیا جاتا ہے، جن کے ایک کچھ بھی نظر ان کے وہ کچھ نہیں ہے، حتیٰ کہ خود بھی کچھ نہیں ہیں جو کچھ وہ بول رہے ہیں، وہ بھی کچھ نہیں ہے۔

بہر حال عوام کے اس غرض، اعتقاد و واقعی عقیدت و محبت جو حضرات صرفیہ سے رکھتے ہیں اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن اپنی عقیدت و محبت کی بنیاد پر جن خیالات کو اپنے منہ اندر رکھتے ہیں، یعنی عالم اور اس کی کثرتوں کو صرف نفوس کا منقطع اور محض قرار دینا، ایک غلط عقیدہ ہے، بلکہ وہ بالکل انکار سے کچھ ہے جو ہے جس میں کے متعلق قرآن میں کچھ نہیں ہے، نہ شریعت و کثرت ہی کے قوانین پر مبنی ہے، اس کے انکار کی بدولت خداوند سبحان میں نہ پہلا جو جیسے ہیں کے بعد

فہرست کے ان کا آخری شکوہ جنہم ہی میں ان کے لئے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔

## عبقہ (۲۵)

### خالق قیوم کے تعلق کی نوعیت اپنے مخلوقات کے ساتھ

ہم لوگوں کو جو چیزیں اپنے فہم سے باہر نظر آتی ہیں یا جس سے منقطع مانا جیسے خارجی عقائد کہتے ہیں، جو چیزیں ان خارجی عقائد سے متعلق کسی قسم کی زبان میں پائی جاتی ہیں، ان تمام خارجی عقائد کو ان عقائد میں اور کثرت و عزت حق میں سمیت کی نسبت پائی جاتی ہے، کثرت میں جسے ہم محبت سے منقطع کرتے ہیں، یا منقطع نظر ہیں اس میں منقسم اور کثرت میں جسے ہم کثرت سے منقطع کرتے ہیں، جو منقطع کا انکار کا انکار (جو ہے) اس کا قیوم ہی ناموت ہی ہے اور نفس کلی کے نظائر و اجوات، نباتات، حیوانات وغیرہ) تک سے ہر چیز اور ہر چیز کا قیوم ہی براہ راست، الگ الگ متعلق ہر چیز ہے، جسے حق کی ذات میں جس چیز کی قیوم ہے (اور اس کی نسبت ہی ہے کہ وہ قیوم نہیں ہے)۔

بہر حال اس میں نہیں اور خدا کی اس محبت ذات کے درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے، بلکہ ہر ایک کا وہ براہ راست، ہر کسی واسطے کے بغیر ہی قیوم ہے، جس کا مطلب یہ ہو کہ حق کی ذات عارض کی ہی قیوم ہے، محض حق کی محبت کی ہی عارض کی ہی نسبت اس کا قیوم ہی ہے، وہی ہے اور اس کے لئے کہ جس میں نسبت پائی جاتی ہے، بلکہ عارض و موصوف کے ساتھ دونوں میں عارض کا جو عارض پائی جاتا ہے اس عارض کا قیوم ہی ذات خود ہی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں جس چیز کی پائی جاتی ہے، اسی ایک چیز دوسری چیز سے جتنی زیادہ قریب اور نزدیک ہو، لیکن حق کی کائنات کی ہر چیز سے مشابہت ہے، قریب کی نسبت، کسی ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کے عارض سے سرسبز، لیکن لا بہت کے درجہ کا عارض اور اصل و مقام کی خصوصیات کے درجہ کے عارض مل و مقام کا قریب اس کی وجہ سے، باوجود اعلیٰ قربت اور نزکی کے، خدا کی ذات مخلوقات سے جدا اور بہت اور ذات میں اور ذات سے ہی عزت میں ہے، حتیٰ کہ وہ سے جدا و جدا، ہے، اور جلد و جلد سے کہ اس عارض کو کوئی بیان کیا کر سکتا ہے کسی کی عقل کسی کی فہم کسی کے سامنے، اس میں کثرت کی ہی کو جو کچھ نہیں ہے، کثرت کثرت و کثرت کی یاد اور فہم سے کہے جاتا ہے اور کثرت و کثرت کی یاد اور فہم سے کہے جاتا ہے











بہر حال یہ صورت ہم اپنی قلت کی ذمہ داریوں سے قوم پر ایک جھڑپ صحت ہونے کی

1-9

یہ جملہ میں ہی خصوصیت ہے کہ فعل کے فاعل کے ساتھ ہی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے۔  
اسی طرح میں ہی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں ہی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے۔  
اس میں ہی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں ہی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

































دیکھتے ہیں کہ بلا ہمت میں ادا کی جیتی آزمی وہی مخلص ہے، جو ہمت کی اکیلیت کو مطلق محبہ عاشق ہے  
 جہاں ہے اور صرف کا بیان ہے کہ کثرت کفر العقباً عاجیت ان العوائج لخلعت الخلق دس  
 ایک نئی فرد تھا جس میں نے پا کر ہمارا سہ سے غمت کوں سے یہاں ۱۰ قول یوں خالی کی طرقت شوب  
 کیا گیا ہے کہ میں اسی امر جو بروئی کی طرقت اشارہ کیا گیا ہے، مہربانی کی تحقیق یہ ہے کہ میں وقت و راہ  
 کیا گیا اس وقت محبوب کی اپنی ذات کے سوا اور کچھ تھا، وہی فردا ہے آپ پر عاشق ہو، مہربانی کے  
 چہرے کا وہ جمال جس کی تعمیر باطن انجود سے کی گئی ہے، اپنے اسی جمال کا وہ فرد عاشق ہو، شریک شریک  
 اپنی کتاب میں کل الشریک مختلف مقامات پر اسی مسئلہ کی طرقت اشارہ کے لئے ہیں، مثلاً یہ بیان کرتے  
 کے بعد کہ سادہ سوچرات میں عشق کی طرح جاری و ساری ہے، شیخ نے لکھا ہے۔

ہر شخص خود اپنے آپ پر عاشق ہے، اقول (ضامی) میں خود اپنی ذات پر عاشق ہوئے،

(آگے) اسی طرح اور متصل کی ہے)

فارسی زبان میں صاف بتا دیا ہے، اسی اصول کو کتب غزلی کے ساتھ ادا کیا ہے، فرماتے ہیں

گر پر مشوق لباس عاشق پرتشہدہ

و انگو از خود و سب کوہ خود را تماشا کردہ

تغییر۔ اس سورج پر ایک بات سمجھنے کی یہ بھی ہے کہ محبت اپنے نیک خاص، بہادر و نافع میں کوئی نہ  
 ہے، بھر کے نہ، نہ میں عشق ہے، بلکہ عشق کی مراد ہے، اور وصال کی خواہش میں سرور و نشاط و سرور  
 اس وصال و طمانیت و عشرت و محبت کے لازمی نتائج ہیں، یہاں (دیباچہ) بیان ہو چکا ہے عشق ہے، جو یہ کہ  
 عاشق ہے۔

محبوب میں محبت ہے، اس سے ظاہر و ذوق کے تصور کو یہاں، مکان بھی نہیں ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ  
 اس میں جبروتی میں محبہ ادا عاشق اپنے کلمات و احساس و جمال کے ساتھ پیشہ سرور و خوشی میں رہتا  
 ہے، اس کے سوا کسی دوسرے پہلو کی یہاں گنجائش ہی نہیں ہے، مخلصہ یہ ہے کہ ظاہر و انجود اور  
 باطن انجود کے درمیان، جب جبروتی ایک ایسا بھی ہے کہ میں کی تعمیر مختلف الفاظ میں کی گئی ہے  
 عشق و محبت و عزت و فخر و عزت و مجد و اہمیت و ثناء کی مصطلح ہے، شاہ ولی اللہ نے اسی کی تعمیر  
 کے لئے ارتقائی التعمیر کے الفاظ اختیار کیے ہیں، اور اشارتی الفاظ، اسی کو سرور و بہتیاں طرقت کے

نے غمت و غم کی زبان میں بھی لکھی ہیں، کہ میں نے سب سے پہلے سبق ۱۰ کے حصہ سے اس کا بیان کیا ہے،  
 کہ یہ سہ اذکار ہے، جو خود غمت و غمت، مہربانی پر مبنی ہیں۔

تائیں سے موسوم کرتے ہیں

## عقبہ (۳۸)

محبت اور محبت کی مہربانی میں، ان میں قوی تر محبت، اور محبت کے نام سے موسوم کیا  
 سب سے زیادہ عقیدہ میں سب جبروتی ہے، جو کہ محب و جبروتی میں خود بہت محبہ ادا عاشق ہے،  
 اور ظاہر ہے کہ لاہوت کے کلمات و صفات سے بھرا کر کس کے کلمات و صفات ہو سکتے ہیں اور  
 جیسے لاہوت ہی یہاں محبت ہے، اسی طرح یہاں محبوب بھی وہی ہے، اس سے زیادہ میں ۱۰ اور  
 خوب محبت کو ہون سکتا ہے، اور باطن انجود و جبروتی لاہوت ہی کے دوسرے زیاہ کے جمال کا نام ہے  
 ظاہر ہے کہ اس جمال کا مقابلہ کون کر سکتا ہے۔

باب ۱۰ اور چنے، راقی و دعا کا وصل اور است نفس اور جلی اسٹال اور شہادت، جلی اور  
 جس کے لئے غم کی کہنے والا جلی کرتا ہے، ان تمام مسئلوں میں محبت کی ہر کیفیتوں کو قریب ہو، حقیقت  
 اسی جبروتی رحمت و محبت کے مسائل میں سے ایک حصہ ہے (خود نیا میں تعمیر ہو رہا ہے)

یہ حال کہی ہو کسی قسم کی چیز ہو، اپنے مقدس کردہ کے لئے انکار و زیلے، وہ لاہوت کی محبت ہے  
 یعنی لاہوت کو خود اپنی ذات سے جو محبت ہے، اسی محبت میں صغریٰ کا نکاح کے وجود کی محبت  
 مستور و مستند ہے جس کا کبھی کبھار ظاہر انجود میں بھی اتر نکلیا ہو جاتا ہے، جیسا کہ روایتوں میں آیا  
 ہے کہ جب کوئی بندہ اللہ کا محبوب ہو جاتا ہے، تو حق تعالیٰ ہر عمل کا مطلع فرماتے ہیں کہ فلاں بندہ  
 سے مجھے محبت ہے، پس اسے ہر عمل میں تم میں سے محبت کرو، اگر تھوڑا روایت کا ملاحظہ کیجئے  
 کہ ان میں کی (رو)

مجمع غزلی ۱۰۰۰ میں جبروتی کے ان معنوں کی تفصیل میں بڑی غلط گفتاری ہے، (انہوں نے اپنی  
 کتاب لغات میں مستقل مصلحتیں اس ۱۰ میں بتائی ہیں، جس کا قیاس ہے، ان کی کتاب کا سوا  
 کر کے ان تفصیلات اور اصطلاحات سے انجلی ہی حاصل کر سکتا ہے۔

لے صحت کی طرقت اشارہ ہے، میں میں وصل و مصلحتیں دیکھ کر، ایک محبت آپ کے سے محبت کرتے ہوئے دیکھ کر  
 دوا کا نفاذ کر کے، جو محبت میں صحت و مصلحت سے ہمہ گیر ہے، اسی محبت کا نتیجہ ہے کہ ان اپنے بچے  
 محبت لگتی ہے۔

## عقبہ (۳۹)

ایسے احوال و کیفیتات جو پہلے موجود نہیں اور بعد ازاں کسی بظاہری وجہ یا سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔  
 کائنات کی چیزوں سے کوئی فعل نہیں ہے۔ اس لئے وہ کوئی ایسی حالت نہیں ہے کہ پہلے وہی اور بعد ازاں  
 سبب بظاہری ہو کہ اس کی وجہ اس کی قیادت کی خاطر اس کی گناہوں کو مٹا دے۔ بلکہ  
 نئے حالات سے وہ دوبارہ پیدا ہو کر نئے حالات میں پہلے نہیں پائی جاتی۔ پس اس کا سبب بظاہری نہیں ہے۔ بلکہ  
 تم جیرونی تو ایک مقدس صفت کا نام ہے۔ ایسی مقدس صفت جو پندرہ صفت اللہ تعالیٰ کی ذات ہے  
 اللہ تعالیٰ صفت اس وطن اور مقام کے لحاظ سے صرف صفت ہی صفت ہے۔ پس جس  
 وطن نے یہ کہا اور کہا ہے کہ اس کے ساتھ صفت اور مخلوقات کا سبب اور سرچر آواز صفت ہی ہے  
 تم کو چاہئے کہ ان کی بات کا بخارہ کرو۔ دیکھ کر ان کا اشارہ اس صفت جیرونی کی طرف ہے۔ جو  
 ایک لحاظ سے مبینہ صفت ہے۔ پس لاہوت یعنی خدا کو سبب کا ثبات کہنا یا اس صفت جیرونی کو صفت  
 کو سبب کا ثبات کہنا دونوں ایک ہی بات کہتی ہیں۔

## عقبہ (۴۰)

### شیون یعنی "احدیت" کے مقام کی تفصیل

لاہوت (یعنی ذات حق) کی حیثیت جو کہ اس صفت علیہ کی ہے جس کا صفت تمام اشیا  
 سے ہے۔ یعنی صفت واقعی کی نہیں ہے کہ تمام اشیا اس صفت میں مشرک ہے۔ لاہوت کا اس صفت  
 مشرک سے صفت ہے بلکہ لاہوت کی ذات ہر صفت کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت کہتی  
 ہے۔ یہی خصوصیت اس اشخاص اور ملک کا سبب و سبب ہے جس کی بنیاد پر وہ ہر چیز کا عالم ہے  
 یعنی ہر چیز کو خدا جو جانتا ہے تو اس ملک کا سبب اور اس اشخاص کا سبب کی خصوصیت صفت ہے جو ہر  
 چیز سے وہ دکھاتا ہے۔ وہ اس کی ہے کہ اس کی ہی صفت صفت ہے۔ صفت ہی صفت کے اشخاص  
 اور ملک کا سبب ہے۔ تو ان کو یہ ہے کہ اس صفت صفت کے صفت ہے۔ ہاں جانے کہ ہر چیز جس کے

اشخاص کا وہ سبب سبب ہے اس کے ساتھ وہ خاص صفت کہتی ہے مثلاً انسان کی صورت علی  
 کی کو وہ انسان کی ہی صورت انسان کے اشخاص کا سبب اور سبب ہے۔ لیکن یہ صفت شیون  
 سے پہلے انسان ایک کلی ہے۔ اس حیثیت سے ہی اس کے اشخاص کا سبب ہی صورت ہے۔ پس اس  
 حیثیت سے ہی کہ انسان مخلوق نوع کے ایک نوع ہے اور اس حیثیت سے ہی کہ وہ ایک مطلق  
 حقیقت ہے۔ (اور اس کے قبول سے یہ صفت نہیں ہے) اور اس حیثیت سے ہی کہ حقیقت اشخاص کا سبب  
 نہیں ہو سکتا۔ اگر سبب حقیقت ہے۔ شیون و ذات حق کی ترکیب سے سبب اپنی ہے۔ ان تمام شیون  
 سے ہی صورت سبب اشخاص جو کہ واقع ہوئی ہے اس کے لئے وہ ہے کہ انسان کی اس صفت کا  
 ان تمام امور سے انفرادی صفت صفت جو کہ ان کے اشخاص کا سبب اور اس صفت کے شیون کی خاص  
 کر کے وہ صفت بات ہے کہ اشخاص کا سبب ہے۔ اور ان کے اشخاص کا سبب اور اس صفت کے شیون کی خاص  
 میں کہنا یا کہنا کہ اس صفت کی ذات خود ایک صفت ہے۔ کہ ان تمام وہ افراد اور اشخاص  
 سے صفت ہیں ان میں سے ہر فرد کے صفت صفت کیا جانے کہ ان کی چیزوں سے ان میں افراد  
 صفت اور صفت پیدا ہوئے۔ ان سے ان تمام افراد کو جو وہ ایک کرنا لیتا ہے۔ صفت ہے کہ اس صفت  
 علی کے بعد صفت اپنی وہ جانے لگے۔ انسان کی اس صفت (دوسری صفت صفت کے ساتھ صفت  
 کا صفت پیدا کر کے ہی صورت علی کی ہی حیثیت کا نام کہتے ہیں۔ یعنی کہ افراد کے ساتھ صفت  
 کی شان اس میں پائی جاتی ہے۔ اور اس کی ہی شان کے ساتھ یہ امر واجب ہے کہ اشخاص کی صفت  
 کہ افراد صفت آئے کی صفت کے اشخاص اور ملک کا سبب ہی صورت ہی ہوتی ہے۔

اسی طرح اس صفت کی ذات خود ایک اور صفت ہے۔ یعنی انفرادی اور اس صفت  
 صورت کے ساتھ صفت ہو جائے۔ ایسی بات ہے جس کے لئے ان صورت میں جو ان افراد کی  
 حقیقت میں داخل ہیں کسی امر کے صفت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ صفت ان افراد کی  
 صفت کو دنیا کا ہی ہو جائے۔ جن سے ان افراد میں صفت اور صفت کا رنگ پیدا ہوا تھا۔ اس صفت  
 کی ہی وہ صفت ہے جس کی وجہ سے انسان کے صفت ہونے کی صفت کا اشخاص اس صفت  
 سے ہو جائے۔ اسی طرح اس صفت کی ایک حیثیت ہے۔ یہی ہے کہ انسان کے لئے انفرادی  
 میں سے کسی فرد سے اس کا اس وقت تک صفت نہ ہو تا جب تک کہ ہر فرد کی ہر اس بات کہ اس  
 قسم کی اصل صفت سے خدا ہے۔ اس کو صفت نہ کر لیا جائے۔ ہاں وہ صفت طلب ہو کہ سبب  
 ان افراد میں ایسی بات جو اس کی صفت سے خدا ہے۔ یعنی وہ صفت ان افراد سے سبب



باقی رہے گا اس وقت تک ان افراد میں سے کسی فرد سے اور اس علمی صورت کی مطابقت پیدا نہیں ہو سکتی، یعنی حقیقت انسان ایک اطلاق حقیقت ہے اس کا انحصار جو علمی صورت سے ہو جائے اور ان صورتوں میں کسی بھی صورت پر اطلاق کے اور اس کے اسی شان سے یہ امر ایسا ہے۔

پہرہی علیٰ صورت کی یہ حیثیت کہ دو صورتوں میں جو ان کی صورت اور مطلق کی صورت میں  
تبدیل ہو سکتی ہے، یعنی تقریر کرنے سے ہی ایک صورت ان دو صورتوں کا رنگ اختیار کر سکتی ہے، علیٰ  
صورت کی یہ دو حیثیت ہے جن کی وجہ سے یہ بات کہ انسان ایک مرکب حقیقت ہے اس کا کھنڈن  
بھی علیٰ صورت سے ہو رہا ہے، تاہم اگر اسی پر دوسری باتوں کو قیاس کر کے کہو، انسان کی علی  
صورت کی ان حیثیتوں کی وجہ سے واقعہ کے خود اس صورت میں کسی قسم کی کوئی بات نہ پیدا ہو  
سکتی ہے، اپنے اپنے دائرہ تحقیق کے لحاظ سے دیگر کے تو یہ علی صورت قرار دیکر ایک واحد شخصی صورت ہی کے  
رنگ میں نظر آئے گی، اور اسی واحد شخصی صورت میں آدمی کا ذوق مختلف مضامین پیدا کر رہا ہے  
کچھ بڑھ، اعتبار اور حیثیت کو بڑھانے سے اور کچھ اس اعتبار اور حیثیت کو

لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو واحد علمی صورت بننے کے خود اس صورت کی ذات ہی سے ملتا ہے  
 وجود وابتداء سے جو کثرت میں ادراسی چیز جو واحد ہے یا یا جا رہا ہے ایسے ایک واحد صورت کا ان  
 مختلف کثرتی حیثیتوں سے جو متعلق ہے کثرت سے کہ اس خلق کا سارا وجود ادراسی واحد علمی صورت ہے اس  
 میں کوئی چیز نہیں کہ آدمی کی عقل سے جس علمی صورت کا تصور کرتی ہے اس وقت اس میں کثرت کا یہ رنگ  
 محسوس نہیں ہوتا، لیکن ان مختلف حیثیتوں کی کثرتوں کو عقل جب سمجھتی ہے ادراسی علمی صورت کی واحد  
 شخصی وجود سے ان کثرتوں کا جو متعلق ہے، جب اس پر نظر کرتی ہے تو اس وقت اسی واحد صورت  
 میں اس کو ان کثرتوں کا رنگ بھی محسوس ہونے لگتا ہے یہاں ایک قابل ذکر چیز یہ بھی ہے کہ انسان  
 کی اس علمی صورت میں جو یہ حالت پیشین پائی جاتی ہے واقعہ یہ ہے کہ ساری پیشینگی ایک ہی حیثیت کے  
 اندر ہی کسی بھی علمی ادراسی ایک ہی حیثیت میں سب ممکنات پھیلے ہیں اس علمی صورت کی پوشیدگی کثرتوں  
 ہی کے امکانات کا وہ سہارے، ادراکات کے سوا کسی دوسری چیز کا انکشاف اس صورت سے  
 جنس ہو سکتا یہی حیثیت اس علمی صورت کی ایسی ہی حیثیت ہے جو اس علمی صورت کی تمام دوسری  
 حیثیتوں کی مشعر اندہ ہے۔

شیون کی مصلحت

انہی کو عظیم مشینوں کے نام سے سونپ دیا کہ انہی کی لاہوت کی اس واحد شان کے سامنے  
یہ تو امدادی کے معصوم ہونے کی شان لاہوت میں لایا جاتی ہے اس شان کے سامنے یہ صلب  
مشینوں کو ہموار کر دیا جاتا ہے۔

یہ ممال بہت اعلیٰ ذات کے گھرانوں اور اہل انوار کے گھرانوں کے لیے ایک شوق ہے جسے صوفیوں نے ایک شوق سماجی قرار دیتے ہوئے اس کی توجیہ احادیث کے الفاظ سے بھی کرتے ہیں اور اس کی کوئی حد نہیں لگاتے۔ یہی کہتے ہیں کہ ایسی توجیہ شاہ ولی اللہ علیہ السلام کے دوستوں نے کیا تھی اور اس کی کھیر (اللیل) سے بھی کیا جاتی ہے۔ اعلیٰ ذات کے گھرانوں میں اور اس کی تصنیف میں اس کے نام کی کھیر (الشمس) ہے۔ یہی معلومات اہل اہل کے مقام سے آگے بڑھ کر تحقیق کا رنگ جس مرتبہ میں اختیار کرتے ہیں۔ ان دونوں مرتبوں کے درمیان میں ان کے اس مرتبہ کی مشیت کو بامیزش کیا ہے۔

تجربہ لطیف (ارباب سلوک سلوک کے مقامات کو طے کرتے ہوئے) اہل اہل ان کے مرتبہ صوفی کے

یہاں ہمارے گھر کو دیکھ کر وہ صدمہ کھاتے ہوئے کہنے لگے کہ یہاں تو کوئی خاص صنعت نہیں ہے، بلکہ ان کو یا تو قریبی وقت خاص صنعت کی ہوتی ہے یا دوری کے واسطے ان کو روٹا خاص صلی ہے، البتہ پختی اس یا ت کے بعد قلعہ جو باطنی انوجو کا لاہور سے ہے اس میں بہت بڑے ٹرکس کی فاصل وقت اس کو ت کا شعور ہی ان کو رہا ہے۔

عَبَقَةُ (۴۱)

وہ اللہ کی مملکت بہت دہی کی تیسرے درجوں میں وجہ اللہ کے سخاوت سے کی گئی ہے ان کی یہ  
 زمینوں کہتے ہیں اور عربوں کے لفظ سے مراد صوفیہ کی وجہ اللہ سے کی گئی سخاوت میں وہاں جو  
 جو چیزیں ہوا ہے وہاں خالص ہے۔ تو ساری کوئی چیز ہے۔ یہ سارا علم اسکاں میں مل کر سب سے جاتے  
 ہیں۔ خاص رحمت کی روشنی کے سامنے ان کوئی کائناتوں کی چمک دیکھ کر کہہ کر دے جانے کی خاص رحمت

یا وحدت محض کا مرتبہ وہ مرتبہ ہے جسے چھ قاضی کے جہاں کا گھٹنا چائے دینے وہی مراد قات  
الجمال ہیں۔ عقلاً کے عقول اسی مقام تک پہنچنے کے بعد مشکوک رہا ہے کہ اس مرتبہ سے بہت نقصان  
کی بنا میں یہاں کوئی بن جاتی ہیں' دیدہ دروں کی نگاہیں جو نہ جانی جاتی ہیں سوچنے والے سمجھت  
تھا کہ وہ جاتے ہیں' باطن الوجود کو نسبت ظاہر الوجود سے بہت ہی نسبت اس مقام میں اور باطن  
الوجود کی باطنی جاتی ہے' ایسے ظاہر الوجود اور باطن الوجود کے مابین اور مشرق میں جو فرق ہے وہی  
فرق شیوں میں اور باطن الوجود کے مقام میں ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی نے شیوں کے اس مرتبہ کو ایک قسم کا وہی مرتبہ قرار دیا  
ہے تو مقصد ان کا یہ ہے کہ وحدت میں شیوں کی کثرت غور ہو کر رہ جاتی ہے اس کو بھی طرح  
بیدار غری کے ساتھ کجیوں اور فضیلت سے جو کام پیتے ہیں دیے نہ ہو۔

## عقبہ (۴۲)

تقریر کا مقام جس کا نام وحدت بھی ہے اسی کی تفصیل اس عقبہ میں کی جاگی

خود اپنی ذات کا عالم پر تکثیف ہونا اسی کا نام علم حضوری ہے اور اس میں کوئی شیوں کے  
اس علم میں خود اپنی ذات کے انکشاف کی حد تک عالم انکشافات اور توجہ کا محتاج نہیں ہوتا  
لیکن جیسے رفتی ذات کے یہی علم کسی دوسری چیز کے انکشاف کا توجہ موجب بنتا ہے وہ چیز کا  
وجدان اس کی شہادت دے سکتا ہے کہ اس وقت انکشافات اور توجہ کی ضرورت یقیناً  
ہوتی ہے۔

آخر صورت علیہ کا اس کے عالم کو جب نہیں ہوا ہے تو جو لوگ قاضیوں کو دنیا کی  
صورتیں ان کے علم کے وقت عالم کے نفس میں محفوظ ہو جاتی ہیں ان میں کیا انکشاف کا خیال ہے  
جس میں ہے کہ ذہول کی اس شکل میں علمی صورت کا عالم کو علم حضوری ہی حاصل رہتا ہے لیکن  
پادہ علم حضوری کے اس علم کا جو معلوم ہے ایسے صورت علیہ کے ذریعے سے جس چیز کا علم حاصل  
موصول ہوتا ہے اس کے انکشافات سے وہ خود وہی ہے کہ اپنے انکشافات مخصوص تعلقات کی بنیاد پر

انہ ایک ہی نسبت ہے اور دوسری پر پہلے سے نسبتیں ہی انہی سے غالب ہو جاتی ہے اور انہی  
میں تمام کی اس کی صورت توجہ میں رہتی ہے کہ اپنے کے بعد اپنی پہلے سے

ایک ہی صورت جب تکثیف اور کثیف ہونے کے انکشافات میں اس سبب ہی جاتی ہے تو ظاہر ہے کہ  
وقت کی ہر گز نہ ہو کہ یہی ایک ہی خصوصیت نسبت اور اطلاق کی طرف توجہ کرنا ہے تو اس وقت وہ  
خاص معلوم جس سے خصوصی نسبت صورت علیہ کو ہے اس کا انکشافات عالم پر ہوگا اسی طرح جب  
دوسری خصوصی نسبت اور خصوصی تعلقات کی طرف توجہ و انکشافات کی نظر عالم ذات ہے تو دوسرا معلوم  
جس سے اس صورت کا خصوصی تعلقات ہے وہ عالم پر تکثیف ہوگا۔

اس عقیدہ کے بعد اب میں کہتا ہوں کہ اس وقت کو خود اپنی ذات کا علم حضوری علم کے اس میں  
اپنی ذات کا خود اپنی ذات کا علم حضوری ہی کا نتیجہ ہے لیکن عالم ذات کا اس وقت سے صد مظاہر ہے کہ شیوں  
پر مبنی ہے یعنی شیوں کے علم ہی میں ہے' اس میں بھی ہوتی بات ہے کہ شیوں کے ساتھ ذات کی  
طرف انکشافات کرنے کے بعد جو نسبت ذات کی ہو گی وہ یقیناً ذات کے اس مرتبہ سے سرخرو ہو گی  
اس کی خاص ذات ہونے کی حیثیت ہے۔

اس کو خود اپنی ذات کی مثال سے پھر سکتے ہو یعنی ہم اپنی ذات کی طرف توجہ کرتے  
ہیں' اور اس کی ذات انکشافات کی نظر ذات ہے' تو ظاہر ہے کہ ذات کو یہ رنگ کہ اس پر انکشافات  
کی نظر ذات کی ہے یقیناً خود ذات کے مرتبہ سے سرخرو ہوگا۔

معلوم ہے کہ ہر باب مذکور ہے جس کی تعداد بہت کم تو وہی ہے تو انکشافات کے کام ہے  
ہوئے لاکھت اور احادیث ان وقتوں میں کہ جہاں میں مرتبہ کو ثابت کیا ہے اس کا حاصل وہی  
ہے جو میں نے کہا اسی درمیان مرتبہ کی تعمیر ان میں شیوں کے وحدت سے بھی کیا ہے کسی کو  
علم حضوری بھی کہتے ہیں تقریر اسی کی تعمیر ہے (یعنی نے) اعلیٰ الیقین اور تمام احوالات کے  
انکشاف سے بھی اسی مقام کی طرف انکشاف کیا ہے لیکن گزشتہ درمیان مرتبہ کو ثابت نہیں کرتے کہ  
یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے بلکہ اس مرتبہ میں اور لاکھت میں پھر ایسے فرق کے جو عقول اور  
مستوفیوں میں ہوتا ہے اور اس کو کافی نہیں ہے۔

میرے مطلب یہ ہے کہ لاکھت میں اور وحدت کے میں مرتبہ کو ان لوگوں نے یہ کیا ہے  
ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی امتیازی بات نہیں پائی جاتی ہے جس کے وہ دونوں کے انکشاف  
میں امتیاز پیدا ہو جائے اس کی وجہ سے ایک ہی طرف ایسے انکشافات ہو سکتے ہیں' میں کا  
انتساب دوسرے کی طرف نہ ہو سکتا ہو جو اس کی ہے کہ لاکھت کا مقام ہونا وحدت کا یہ  
نہ والا صورت نہ وہی امتیاز کی طرف ہے

دوقل خاص وحدت اور صرف اطلاق نفس کی تعمیر ہے اور اس میں تقدم و تاخر کی نسبت جو پیدا ہوئی ہے یہ نسبت قریب قریب ایسے تقدم بالماہیت والے تقدم سے بہت کچھ پر مبالغہ ہے نسبت ہے ایسے تقدم بالماہیت کیے ہیں۔

یہ معامل دونوں مقاموں میں فرق اسی قسم کا ہے جسے طے کرتے ہیں اور اس کے عنوان میں پایا جاتا ہے یا واحد ایک کے غلطی ایک حیثیت جو ہے کہ کمال اعداد کی وہ اصل ہے تو اس حیثیت سے اس واحد کا تصور کیا جائے اس میں اور مطلق واحد میں جو فرق ہوتا ہے اس میں فرق بالماہیت میں اور وحدت کے اس مقام میں ہے

## عقبہ (۴۳)

اشکار اسم اعظم بھی وحدت ہے جس کا عقد ۲۲ میں ذکر کیا گیا ہے متعین کیے ہیں کہ واجب سے جو چیزیں صادر ہوئی ہیں ان کتاب صادر ہوئی ہیں ان متعین کے نزدیک اس صادر اول میں اولی کے مصدر میں ایسے وحدت میں اور لاہوت میں پھر ایک قسم کی اعتباری معارف کے اور کسی قسم کا فرق نہیں ہے اور حقیقت علم کے موصوفی لاہوت کے متزلزل کی یہ تعمیر ہے تمام اسماء الہیہ کو گنیہ کی اپنی اصل بنیاد اور حقیقت حقیقت ہے اور لاہوت کے سارے تصرفات کی اصل بھی ہے اس اسماء الہیہ اور اس کا گنیہ اور غامضی جمع ذات ہوئی فرق ان سب کے ساتھ وحدت کے اس مقام کو دیکھا نسبت ہے جو فلول (مبالغہ برکات تاج و تکرار) اپنے وجود میں مضبوط ہے

وجہ اس کی ہے کہ ساری چیزیں جو پائی جاتی ہیں ان کے ساتھ لاہوت کو وہی نسبت ہے جو ہمارے نفس کو اپنے معلومات اور ان چیزوں سے ہے جنہیں اپنے خیال میں ہم پیدا کرتے ہیں اور خدا ہم سے کہ سارے معلومات اور خیالات جو ہمارے نفس میں اپنے جاتے ہیں ان کی اصل حقیقت ہمارا وہ علم حضوری ہی ہے جو اپنی ذات کو نہیں حاصل ہے کیونکہ مکمل ہوئی ذات ہے کہ جو خود اپنی ذات کا عالم بنوگا خود وہ دوسری چیزوں کا عالم کیسے ہو سکتا ہے۔

یہ معامل اسی طرح لاہوت کو بھی اپنی ذات کا جو علم حضوری ہے یہی علم بنیاد ہے ان تمام چیزوں کی بنیاد اس کی جو پیدا ہو چکیں اور یہی بنیاد خدا کی عالم میں پیدا ہوئی اور لاہوت کو اپنی ذات کا جو علم ہے اسی علم میں وہ علم لیا ہے اور اس میں وہ علم حضوری تمام اشیا کا اس کو دیکھنے لاہوت) کو

اسی طرح ہر وہ چیز جو پائی جا رہی ہے لاہوت جو اس کا قیوم ہے اس قیومیت کی بنیاد بھی یہ علم ہے جو خود اپنی ذات کا اس کو حاصل ہے اور اپنی ذات کا عالم ہونا ہی اس مقام کی قیومیت ہے پھر اس مطلب یہ تھا کہ اس موصوفی کا قیوم ہونا بھی اس ساری چیزوں کے قیوم ہونے کے مترتف ہے جو پائی جا رہی ہیں۔

شیک اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی چیز کی صورت کا علم خود اس چیز کا جیسے علم ہو کر رہتا ہے جس کی وہ صورت ہوئی ہے اور اس کے کی صورت کا خود جیسے ہی اس موصوفی کا وجود ہوگا یہ اسی طرح اس مقام کی قیومیت میں ان تمام چیزوں کی قیومیت ہے جو کائنات میں حقیقت بنی ہوئی ہیں۔  
تعمین۔ (مختلفہ بلا حقیقت میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں ان کا ملاحظہ فرما لفظ کمال ہو سکتا ہے یعنی حقیقت اور ذات کے متعلق (دکھو جا جائے) تو چھ مرتبے اس کے گویا کئے گئے خود حقیقت اور ذات کی حیثیت کہ اس وقت وہی وہ ہے اور کوئی دوسری چیز اس کے ساتھ نہیں ہے ایسے بشرط کہ مرتبہ میں حقیقت اور ذات کا مقام اسی مرتبہ کی تعمیر کاہوت سے کرتے ہیں امام ربانی مجدد ملت نے اسی مرتبہ کا نام لائقین رکھا ہے اور افضل المتعین ایسے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے ہیں اور لا الہ الا وہی حیثیت شاہ ولی اللہ کی اسی تعمیر میں گویا دی ہے ہر اھوں کے لفظ کی حیثیت اس وقت ہوتی ہے جب ہر مشغل انسان کا ذکر کرتے ہوئے کہیں کہ انسان حیثیت جھوٹ ہونے کے علم رکھتا ہے یا وہ کھٹکتا ہے ایسے انسانی حقیقت اس حیثیت سے کہ وہ وہی نہیں کا جو مطلب ہوا کرتا ہے شاہ ولی اللہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے عباد سے اسی مشاغل والا اور اس کے انشاء اور کرتے ہیں گویا ان سے ان کی طرح ہے کہ اس وقت خدا کی ذات کے سوا اور کسی دوسری چیز کی حرکت تو نہیں ہے۔

وہ اصل اپنی ذات کا مرتبہ ہے اور ہر وہ چیز جو پیدا ہوتی ہے اس کی قیومیت کا کام ہر وہ راستہ جو کسی واسطہ اور عباد کے بھی ذات کا مرتبہ انجام دیتا ہے سارے اسماء اور مدارے موجودات سے ذات کے اس مرتبہ کو وہی نسبت ہے جو عرض کو ہر کی ذات سے ہوتی ہے یا جو چیزیں استغاثہ ہوتی ہیں ان میں اور ان کے ساتھ میں جو نسبت پائی جاتی ہے وہی نسبت ذات کے

شاہین کے ساتھ ہوتی ہے اسی کی تعمیر حقیقت کے ہاتی ہے کچھ کو بھی بنی جاتی ہے حقیقت اور ذات کا متعلق اسی ہو سکتا ہے اس لئے کہ دولت ہے حقیقت



اسل وافر کی گئی صبح نورجانی ہے مثلاً آسمان میں ایک منور روشنی پکڑا کر رہا ہو  
پس میں چلے کو دیکھ کر کوئی لڑکے کو کہہ دیتا کہ آفتاب ہے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی غلط کہہ رہا ہے کیونکہ آفتاب  
جلات خود کے کی شکل نہیں دیکھتا اور اگر کہا جائے کہ وہ آفتاب نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہی ہوگا کیونکہ  
آسمان میں اس کے سوا اور کسی چیز کو نظر نہیں آتی میں ہم آفتاب کا اطلاق کر سکتے ہیں اور  
اس کے کادیکھنے والا یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کو نہیں دیکھ رہے ہیں بلکہ اس واقعہ کا شاہد  
دیکھنے والا کہہ رہا ہے اس کی یہ تر تیر میں ہو سکتی ہے مگر دیکھنے والا کہے ہم آفتاب کو ایک فوری پکے  
کی شکل میں دیکھ رہے ہیں۔

خاصہ یہ ہے کہ یہ پکڑو دکھانی دے رہا ہے اپنی ہیوت کے لحاظ سے ظاہر ہے کہ آفتاب کے  
ساتھ متحد ہے اور جبکہ روشنی بھی دفعہ کے آخر کا محدود اور متحرک ہی آفتاب ہے آفتاب  
کے کوئی دوسری چیز نہیں ہے لیکن چنانچہ ہمیت کی دوسری یقیناً آفتاب نہیں ہے بلکہ اس کا  
غیر ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ آفتاب کی طرف جب ہم اشارہ کر سکتے ہیں تو کہتے ہیں کہ آفتاب وہی ہے  
اور جو ہیوت "نور توری" ہے اس کی عزت ہائیں ضرور کم ہوگی بہت کی وہ معروف ہے تو اس  
وقت ہمارے لئے یہ بات کہنی دریا نہ مناسب ہوگی کہ وہ آفتاب نہیں ہے لیکن اس کا مطلب  
یہ نہ ہوگا کہ اس میں اور آفتاب میں ایسی مماثلت پائی جاتی ہے کہ اس کی وجہ سے یہ سمجھا جائے کہ  
میں دو چیزیں ہیں ایک تو آفتاب ہے دوسری چیز جو اس آفتاب کے سوا سے نیٹ لونی جسے  
آفتاب کے وجود سے الگ ہو کر کوئی علیحدہ چیز پائی جا رہی ہے یقیناً اس قسم کی مماثلت کا وہی  
اس موقع پر صبح نہ ہوگا بلکہ ہم اس وقت یہ کہتے ہیں کہ وہ آفتاب نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہوتا  
ہے کہ آفتاب کے درجہ کا جو مرتبہ ہے اس مرتبہ میں یہ فوری پکے کی شکل نہیں ہے پس حاصل یہی  
ٹھکانہ کہ فوری پکے نہ آفتاب کے ساتھ آفتاب ہے اور نہ یہ آفتاب کا غیر ہے ہاں!  
اگر صرف ہمیت کا سامنے لکھ کر اشارہ کیا جائے جسے اس کے پکے ہونے کی شان بھی نظر ہو تو یقیناً  
وہ آفتاب نہیں ہے بلکہ غیر آفتاب ہے اور آفتاب ہی اس کے کچھ کا قیوم ہے اور اس کے استخراج کا  
منشا ہے۔

نہ جگہ آفتاب ملے کہ ہے اور کوئی نہ پکڑا کر رہا ہے چڑی کی شکل میں

## خاتمہ

اس عنوان کے تحت دو اصل مشاغلات کی تفصیل مقصود ہے انسانی کے لئے مسئلہ مباحث  
کو چند قسموں کے ذریعہ ہم بیان کر رہے ہیں۔  
تعمین یہ کسی شے کی تحریر کی صفت ہے جب کہ جس اور غلط کا اطلاق جب اس شے پر کیا جاتا ہے تو یہ کہنا  
ہے کہ یہ اطلاق بھی غلط ہو اور کسی پر صحیح ہونے کی صورت میں اس کے کہ وہ اطلاق صحیح ہو یا  
جھڑی اس کا یہ چلانے کے لئے کہ غلط کا یہ اطلاق غلط ہے یا صحیح یا حقیقی ہے اس سے مراد لیا گیا  
ہے یا جھڑی دو متفرق طریقے ہیں۔

پہلا طریقہ تو وہی ہے کہ گفت میں کوئی کہہ رہا ہے اور ان مقامات کا کہتا کیا جائے جہاں جہاں  
اس غلط کو استعمال کیا گیا ہے پھر غلط کے متعلق دیکھا جائے کہ اس کے اطلاق کا مدار دوسرا کیا جائے  
جہاں جہاں یہ مناسطہ پایا جائے گا اسی جائے گا کہ غلط کو اس کے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے  
اور بجائے اصل مناسطہ کے اگر پایا جائے کہ اس مناسطہ سے جو چیزوں کا صرف تعلق تھا معنی  
ان کی وہی سے اس غلط کا اطلاق اس معنی پر کیا گیا ہے تو اسی اطلاق کو جھڑی اطلاق قرار دیا جائے گا  
لیکن ایسا اطلاق جس میں غلطہ والا امور میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو یعنی نہ گفت میں سے نہ اند  
اس اطلاق کی ہوئی ہو اور نہ مقامات استعمال کی جگہ سے اس اطلاق کی تو غیر ہر قسمی طرح ہر قسمی  
غلط اطلاق کا مدار ہے نہ وہی پایا جائے اور نہ اس کے مشاغلات سے اس اطلاق کا تعلق ہو تو غلط کا  
اسی اطلاق کو غلط قرار دیا جائے گا۔

بہر حال اس طریق کی خصوصیت یہ ہے کہ غلط کے معنی کی تحقیق کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ غلط  
کے معنی کی تحقیق کی جائے اور غلط کے اس معنی کی تحقیق کا نام ہی ہوگا کہ غلط کی اسی عقلی قرین  
کی جائے۔

اور دوسرا طریقہ اطلاق تو یہی ہے کہ تصحیح و غلطی کا یہ ہے کہ جو اسے لفظ کے معنی کی حقیقت کا  
بہت چھلایا جائے اور ضرور پایا جائے کہ اس سے کوئی فائدہ اور تحقیق کا طریقہ کیا ہے۔

الغرض میں معنی کی حقیقت متفق ہو جاتی ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے کوئی اصل  
حقیقت ہے اس میں اور ہر چیز میں اس کی قرین ان دلائل میں کیا فرق ہے جس کے اس  
معنی کے بعد معنی کی حقیقت متعین ہو جاتی ہے اس کی بہت لفظ کے اطلاق کی جڑ اور دوسرا ماحول

دوسے دی جاتی ہے اور اسی باہرست کے پائے اور نہ پائے جانے پر اس کا دار و مدار ہے کہ غلط  
یہ غلطی متفق ہے یا مجازی صحیح ہے یا غلط حاصل ہے یا ہو اس دوسرے طریقے میں سنی کی حقیت کا  
مطلب یہی ہو کہ اس سنی کو باہرست ہے اس کی حقیت کی جانے اسکی صورت میں ظاہر ہے  
کہ اس سنی کی قرینہ کا مال بھی ہو گا کہ واقعی نہیں بلکہ واقعی و واقعی قرینہ اس سنی کی جانے۔

بہر حال یہ دوسرا طریقہ ہے جس میں سنی کی حقیت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس سنی کی باہرست  
منکر کو اپنی کوششوں سے دیا جاتا ہے یہ اپنی راہ ہے کہ سنی کی حقیت سے کام لیا جائے اس وقت منکر  
ہوئی ہے کہ کن دلائل و براہین سے کام لیا جا رہا ہے اس کو دیکھا جائے کہ اصل مسئلہ کے لئے  
صمیم ہو یا غلط اور یہی مسئلہ سے کام لیتے ہیں تب ضرورت ہوئی ہے کہ مسئلہ کو دیکھا جائے کہ اصل  
مسئلہ کو غلط سے کام لیا گیا ہے یا نہیں اور اوصاف ناقص و مستور فیصلہ کیا دیا جائے گا کہ سنی ہے

ظاہر ہے کہ یہ راہ کتنی دور دراز راہ ہے الا یہ کہ مسئلہ سے دوسرے کام لیا اس طرح میں  
یعنی دوست اختیار کرنے لگتا ہے اس کا کوئی الفاظ و کلمات سے ہے ہر ادا خطاب حق اسرا یہ اور  
سرگردان ہو کر دوسرے لگتا ہے ابھی ادھر جاتا ہے ابھی دوسرے رخ کرتا ہے ابھی بس  
پاؤں کو تگے بڑھا دیتا ہے ابھی اس کو کھینچے جاتا ہے واقعہ تو یہ ہے کہ سب اوقات اس راہ کے  
پہلے والے قریب قریب سو فاصلہ پر گزر جاتے ہیں یہاں تک ضرورت کی قطعی شہادتوں سے اپنے  
دعویٰ کی تائید میں کام لینے میں ہیں اور اسی وقت منت سے خود کشی و مطالبہ اپنی شہادتوں  
میں ہے جس سے کہیں تو یہ تیز رفتاری سے رخصت ہو جاتی ہے کہ ان دلائل و براہین میں شرعی اصولوں  
میں جو مطالبہ پیش کیا گیا ہے اس مطالبہ کی ہی قدر ضرورت کہیں کو واقعی مذہب متواتر ہے اس  
میں اور مدعا و مفاد فیروں سے کام لے کر یہی امر کا اضافہ دوسروں نے کیا ہے ان میں کیا حق ہے  
واقعی منت کیا ہے اور باہرست کیا ہے فیصلہ ان کے لئے دیا ہو جائے غلط ہے کہ

ایسی راہ ان دلائل سے اختیار کی ہے جس کا نتیجہ ہے کہ ضرورت ایسی باتیں جن کا ایک ہی  
بالک نہیں تھا یہی عبادت وہ بھی ان کی نگاہوں میں مشتبہات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں یہی طرح  
مذہب کے واضح معانی جنہیں منسرات کہتے ہیں وہ لگتی ہیں کہ وہ بھی ان کی راہ جاتے ہیں۔

بہر حال اطلاق و تفسیر کے مسئلہ میں پہلا طریقہ ہمارے اثر و رسالت صالح کا ہے یہی ان کا  
مستورہ و اور یہی ان سے متاثر ہے حق تعالیٰ کی خوشنودی ان سب چیزوں کو میرے جملہ اصولوں  
راہ ان دلائل کی ہے جو کچھ بڑے والے نے بھی یہی باتیں بنائے تھے اور ایسی چیز ہرگز نہیں

کام کے کہ ان کی کمال شکاک کرتے تھے مغرورانوں سے چاہئے کہ یہی دور دورہ اور ان کو بھی اپنے  
آپ سے دور رکھنے کی کوشش کرو۔

تم کو چاہئے کہ ہمیشہ بزرگوں کی چوبلی راہ ہے اسی کو اختیار کرو یہی مقبول راہ ہے آخر  
کئی ہوئی بات ہے کہ کتاب و قرآن سنت و حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ خاص عرب کی  
زبان میں بیان کیا گیا ہے یہاں تک کہ ایسی قوم کی زبان میں مطلب کے اوپر نہ اس اعتبار کی گئی  
ہے جن کو اسلامی تعلیمی مسائل کے مسائل سے ظاہر ہے کہ کوئی تعلق نہ تھا وہ قطعی جملہ مسائل  
سے ناواقف تھے جو عقل و فطرت میں استعمال کیے جاتے ہیں۔

ایسی صورت میں کتاب اور سنت یقیناً اسی سے مستثنیٰ ہیں کہ ان کی تفسیروں کی وہی تفسیر کی جائے  
جو عرب کی سنت سے معلوم ہوئی ہو اور یہی فعلی ہوئی کہ ان منطوقوں اور ان سے متاثر ہونے والے  
جو جملہ میں مغربی ہیں ان کو اپنی فکر و فکر کتاب و سنت کی شرح کی جائے یقیناً یہ لوگ یہ کہتے  
ہیں کہ وہی فہم کے دوسرے جو مطلب کتاب و سنت کے الفاظ کا کچھ نہیں آ رہا ہو اس کا تو انکار  
کیا جائے اور اس مطلب سے الفاظ کو ہمارے دوسرے معانی اس میں میرے جائیں یہ لوگ کتاب و  
سنت ہی کے مخالف ہیں اور ان کی تاویل کرنے والوں میں وہ شہادتیں جائیں گے اسی طرح ان  
زبان و زبانوں کی مخالفت کرتے ہوئے اور ان کے خود تراشیدہ اصول سے ادھر سے کہیں کہیں کتاب و  
سنت کی تفسیروں کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں ان کے پائے ہوئے نتائج سے مخالفت ہو  
اس پر الزام لگا دیتے ہیں کہ کتاب و سنت کی وہ مخالفت کر رہا ہے یہ واقعہ قطعی غلط ہے کہ  
وہ کتاب و سنت کا نہیں بلکہ ان دلائل کے مسلک کی مخالفت کر رہا ہے اس اصول کو بھی طرح  
نہیں لکھیں کرو۔

پھر ہے کہ ایک بات میں تم کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ کسی منت اور ان کا جب تم غریب  
کہو گے تو یہ بات واضح ہوئی کہ الفاظ کے معانی کچھ اپنی خاص حقیقتیں رکھتے ہیں وہ ان معانی  
کو خاص الفاظ و آثار جوئے ہیں اور اصل ان ہی اعتبار سے منت میں الفاظ کے اطلاق کا دار و مدار ہوتا  
ہے یہیے فہم کے اعتبار سے پائے جائیں گے تب غلط اطلاق و بیان کیا جائے گا  
خواہ وہ حقیقت جس پر انہیں توجہ ہو کہ وہ کچھ بھی ہو یہی واقعہ اور زبان و فہم کے  
حق و تلاش سے یہی معلوم ہو کہ یہ ظاہر ہے کہ واقعہ کی ذمیت یہی ہے اور یہی کہ کیا ہے وہ  
یہی ہے تو میرے لئے کہ ان الفاظ کے اطلاق کو حقیقت پر موقوف کیا جائے اور ان کا یہاں تک

اطلاق اس کا مجازی ہے یا اخلاق صریح ہے یا غلط اس کے لئے 'حقیقت' کو معین کرنے کی ضرورت  
 باقی نہیں رہتی، جس کو بھی کہنا چاہے ہوں اس کو ایک مثال سے سمجھو ایک لفظ ہے کہ ایک تو اس کے  
 مصدری معنی ہیں 'بٹنے جانا' یا 'جانے کے مصدر' سے کہ جو مشابہ ہے جسے اصطلاحاً حاصل مصدر  
 کہتے ہیں، یعنی وہ فعل ہے، لفظ چیز ہے، لفظ علم سے ملا میری وہی حاصل مصدر ہے، اصطلاح  
 ہے (یعنی دانش نہیں بلکہ دانش) اگلا ہر ہے اس سے علم کی ایک حقیقت بھی ہے 'فہم' اس کی یہ  
 حقیقت اس صورت کو قرار دیا جائے جو علوم سے عالم میں شکل ہو کر پوری ہے یا 'ادرا' کی حالت  
 اس کی حقیقت فہم کی حالت سے یا اس صفت کو اس علم کی حقیقت قرار دی جائے جس کی وہ یہ معلوم  
 اختلاف اس شخص پہ چاہتا ہے، 'جس میں وہ صفت پائی جاتی ہے' یا عالم و معلوم میں جو یک نسبت  
 پیدا ہو جاتی ہے وہی اس علم کی حقیقت بھی جائے یا اس کے سوا اور جو باتیں علم کی حقیقت کی  
 تحقیق میں کی گئی ہیں ان کو اس کی حقیقت قرار دی جائے بلکہ یہی ہو جائے کہ علم ہی دانش  
 کی ایک حقیقت ہے، اور دوسری چیز اس علم کا اثر ہے، یعنی حقیقت علم کی کچھ ہی ہو سکیں  
 معلوم کا اختلاف عالم پر بہر حال اس کا اثر ہے، یہی وجہ ہے کہ علم کا لفظ بولاجا ہے گا، تو  
 اس زبان کا ذہن اس لفظ سے اور مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ چیز جس سے معلوم کا اختلاف عالم پر  
 ہو جاتا ہے، عالم کو وہ بات حاصل ہو گئی ہے، لفظ سے، جتنا کہ علم یا اختلاف یعنی وہ چیز جس سے  
 اختلاف کا حاصل ہوا ہو، یا اس زبان علم کے لفظ سے ہی مطلب سمجھے ہیں اس کے سوا دوسری  
 خصوصیتیں ان کی نگاہوں کے سامنے نہیں ہیں، 'اخر قریب' انصاف کرو کہ ایک خاص خوب  
 جو اتنی اور خوبصورت بات ہو کہ اس کے متعلق کوئی نہ بادر لکھ سکے، یہ عالم کے لفظ کا اطلاق اس  
 وقت تک کسی شخص پر نہ کرے گا، یا عالم کا لفظ اس وقت تک وہ نہ کرے گا جب تک کہ اس کی  
 تحقیق کر کے کہ خود علم کی واقعی حقیقت کیا ہے اور زبان یا اختلاف یعنی معلوم کا اختلاف میں  
 وجہ سے ہوتا ہے وہ خود کیا ہے، جب تک اس کو نہ جان سے وہ عالم کے لفظ کو استعمال ہی نہ  
 کرے گا۔ یہ کیا کوئی مستقل آدمی اس کا تصور بھی کر سکتا ہے اس معلوم ہو کہ اگر زبان اختلاف کے  
 اطلاق میں صرف سمانی کے آگاہ نہ دیکھے ہیں، لیکن سمانی کی تو حقیقت کی ہے، اس کی تلاش  
 ان کو نہیں ہوئی، ایسی بنیاد پر میں کہتا ہوں کہ مشرقی تعالیٰ کی صفت علم کے متعلق کہنے والوں  
 میں مبتلون سے جو یہ کہتا ہے کہ خدا کا علم کچھ اس کی ذات ہی ہے، ایسے ملنے، ذات حق ہے، اور  
 بعضوں کو اس پر حصر ہے کہ ذات کے سوا یہ ایک لازمہ صفت ہے، یا اسی طرح وہ باتیں اس

معلوم ہو چکی ہیں، کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت قرآنی  
 'لَا تَلْقَاہُ بِحُكْمٍ لَّہٗ وَ عِلْمٍ' نصت مشرق کا جانتا والا ہے  
 کا عزائم و اقارار کر رہے، 'یقیناً اس شخص قرآنی ان میں سے ہر جگہ خواہ صفت کا خالق ہو یا  
 زیادت کا ایجاد پر نہیں، یہ حقیقت ہی پر عمل کر رہا ہے، اور تاویل سے نہیں کام لے رہا ہے، بلکہ جو  
 ظاہر ہے اس آیت سے سمجھیں 'اُدرا ہے' وہی سمجھ رہا ہے۔  
 ایسی صورت ہی تم خود کو چاہو کہ میں لوگوں سے حق تعالیٰ کے صفات کے متعلق حقیقت کا رو کیا  
 کیا ہے، 'یہ کہتے ہیں کہ خدا کے صفات جتنے اس کی ذات ہی ہیں، ان پر علم لگانا کہ کتاب و  
 سنت کی حقوں کے خلاف کی ہے، یا تو ہر مذہب کو کچھ بڑا دینی سے خصوص کے لئے ہے، یہی  
 کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ الزام لگانے والوں کا یہ گردہ درحقیقت ان دو باتوں میں فرق نہیں کیا  
 ہے، یعنی خصوص کے الفاظ کے ہوتے وقت میں سے خود کو دینی اصطلاحی معانی سے خصوص کے لفظ  
 کی تفسیر کرتا ہے، ان دونوں میں جو فرق ہے وہی ان کی نگاہوں سے اوچل ہو گیا ہے۔  
 اس خبیثی کی کلام کے بعد اب میں اصل مقصد کی طرف متوجہ ہونا چاہوں، یعنی یہ کہنا چاہتا ہوں کہ  
 یہ فہم کو خداں چیز فلاں چیز سے صادر ہوئی ہے جب بولاجا جائے کہ تو ایسی زبان کا ذہن جس کو  
 سن کر یقیناً ایسی طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ صادر ہوئے والی چیز اور جس سے چیز صادر ہوتی  
 ہے، یعنی صادر اور مصدر میں معاشرت پائی جاتی ہے یا الفاظ و جملہ عبارت اس کے ذہن میں یہ  
 بات آئے گی کہ صادر اور مصدر کا فرق ہے باقی یہ بات کہ ان دونوں میں یہ معاشرت ہو پائی جاتی رہا  
 اس کی داخلی رویت کیا ہے، یعنی فرما دو فلاں میں معاشرت پائی جاتی ہے یا عبارت ہر ایک کی  
 دوسرے کی ماہیت کی خبر ہے، تقدس اس کا خلاف یعنی فلاں کے اندر نہیں بیٹھا، آخر جو چیز  
 متحرک نہ ہے مثلاً، ان میں بیٹ جانا ہوتا ہے، تو خود کی جگہ نہیں، اور یہی ہے کہ حرکت متحرک سے  
 صادر ہوتی ہے مثلاً، ان میں بیٹ جانا ہوتا ہے، تو خود کی جگہ نہیں، اور یہی ہے کہ حرکت متحرک کی  
 متحرک کی ماہیت کی خبر ہوتی ہے، اسی طرح حق کا لفظ ہے کہ یہ بھی یہ لفظ نہیں بتا کہ حق کا لفظ حق  
 میں حریت کا یا ایجاد اور ہی سے آخر ضرور لفظ حق اس کی کہ نسبت ہے ہی، ایسے اعتباری افعال کے لفظ  
 ہیں، اسی ہرے کہ افعال سے ان کی مراد ان کی حق میں ہی ہوتی ہیں، مثلاً علم کی ذات میں ہی ہوتی ہیں  
 لیکن اعتراض کرنے والوں میں یہ اعتراض بھی نہیں کیا کہ حق کا لفظ ایجاد ہوتا ہے، مثلاً علم کے لفظ حق کے  
 لئے یہ حرکت کی ذات متحرک کی ذات ہے، جاہ کہ نہیں پائی جاتی ۛ







اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ نفس کی ایک قوم اور اس کے علاوہ کسی اور ایک خاص قومیت ہے  
ایسے نفس کی نوعیت یا فی صورت کہ وہ ہے، بلکہ خیال کے لحاظ سے اس پر نفس کی تہذیب کی جاتی ہے  
وہ فرد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ نفس کے لحاظ سے اور قوم کی مختلف قومیتوں میں ایک قومیت  
وہ بھی ہے۔

تعبیر - لاہوت کے متحمل کے متعلق سو فیصد میں مراتب کو سمجھتے کرتے ہیں۔ تاہم یہ ہے کہ اس  
مسلک کی جو بنیاد ہے اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو عقائد اور مکالمات میں جلیبی سے کوئی نظر آئے گا  
جس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہو کہ صوفیہ کے اس نظریہ سے اس کو اختلاف ہے۔

اس میں شک نہیں کہ خود متحمل کی قومیت اور متحمل کے مراتب کی تعداد میں تفاوت ضرور  
پایا جاتا ہے، لیکن یہ بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ آخر میں یہ بھی ہوں کہ مکملات کے متعلق کیا ان مکمل  
کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ وہ ایک کی ذات سے مختلف قسم کے دو احوال اور رکھنے ہیں۔ اپنی ایک  
رابطہ و مکملات کا واجب ثباتی سے وہ ہے جس میں مکملات کے وجود اور اصل پائے جاتے ہیں  
و طبیعت ہی بنیاد قائم ہے اور اس دنیا کا یہ دنیا کوئی مضافہ ضرور ہے، تاہم اس کا نام خلدہ تھا  
جائے آیا اور وہ باوجود جو منبسط و عامیت پر ایسا ہی طرح ایک متعلق مکملات کا واجب ہے  
وہ ہے جس میں ان مکملات کا اپنی امتیاز میں ہے ایسے ذاتی تعلق کی وجہ سے مکملات کا ہم ایک  
دوسرے سے باوجود اس بات کے اسی ان کے ذاتی آثار کو ظہور میں ان سے نہیں ہوتا لیکن ہر  
مکمل دوسرے مکمل سے اس مرتبہ میں اس امتیاز کا حامل ہے اس کی بنیاد اس رابطہ پر قائم ہے جو  
واجب اور مکملات میں پایا جاتا ہے۔ اب گواہ اس کا نام یا علی اور جو گمراہی جاسے یا مسدودت کے  
ثبوت سے اس کی تہذیب کی جائے یا ذات میں جس جملی صورت کی تہذیب ان لیا جو صورتیں بنیاد  
فرد قائم ہیں ان کو اس امتیاز کا لازمی قرار دیا جائے، یہ ان مسدودت کا اس کو مستثنیٰ اور دیا جائے جو  
حق ثباتی کے علم کے متعلق ہے باہم ایک دوسرے سے مماثلتیں۔

بہر حال اس امتیاز کا امتیاز یہ بھی ضرور ہے، افراد اس کی تہذیب علم کی جاتے یا علم حاصل ہے

شع صحت سے فائدہ ان خاص صفت کا یہ گمراہ ہے کہ اس صفت کی ذات کی ہے اشارہ کیا ہے، مسدودت کے علم کا کار  
یہ ضرور ثابت ہے کہ یہ "اور انہما کہ انہما صفت سے بھی لگتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ہی طرف علمات سے کی پیدائشی  
ہی ہے کہ ان کا علم جو ہے، تاہم یہ جو صفت میں شکیاستی دیا جائے کہ صفت کی صورت میں اس کے فائدہ میں  
بانی حق میں اس صفت میں صفت کی نام لیا گیا ہے، یہی طرف علمات سے فائدہ لیا جائے، تاہم یہ جو  
کا جو صفت بنات علمات میں ہے، ان خاص صفت کے علم کے لحاظ سے اس طرف اشارہ ہے، احترام

یا حدیث ہے۔

متن - یہ ہے ولا اگر یہ ہے کہ کائنات کی یہ چیزیں ہیں آسمان زمین بحر و درخت و پتھر  
آویں گھوڑے یہ کیا ہیں، یا کیا یہ کائنات میں ہیں، ان تمام کے میں ہیں یا نہیں۔

ہم اس کے جواب میں کہیں کہ جو چیز ہے تمہاری کیا مراد ہے پتھر ہوتے یا پتھر ہونے کے جو  
آسمان میں ان تمام کا سوا اور ان حکام کی جو چیز بنائے، اگر یہ مقصود ہے تو میں کہیں کہ ایسی  
صفت میں یہ ساری چیزیں کچھ انداز میں خدا میں "اور وہ" میں بنی کی وجہ سے پتھر ہے اور  
آسمان زمین سے الگ الگ ہو کر کائنات میں ہیں، اگر مراد ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک انتہائی امر  
ہے جس کا وہ جو صفت یہاں ہے حق ثباتی اس انتہائی امر کا قیوم ہے، ایسے واجب ثباتی اپنے صفت  
کی وجہ سے ان کو صفت ہونے اور برقرار رکھے ہوئے ہے۔

مذکورہ بالا سوال کے جواب کی تہذیب دوسرے الفاظ میں لے لی جاتی ہے ایسے پتھر  
والے سے دریافت کیا جائے گا کہ جو پتھر جو ہے، تمہارا اشارہ اگر اس صورت کی طرف ہے جو  
پتھر اور پتھر ہونے کے آثار کا سوا، اور پتھر ہے، تو ایسی صورت میں کہ کائنات کی یہ ساری چیزیں اپنی  
پکی ذات کی وجہ سے کچھ انداز میں خدا میں لیکن اپنی اپنی ماہیت کی وجہ سے ہر ایک پتھر ہے،  
پس اگر پتھر جو ہے، الفاظ سے تمہارا مطلب ان اشیا کی ماہیت ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ حق  
ثباتی کی غیر ذمہ اندر وجود حق کا علم کے مراتب و مدارج میں جو متحمل ہے، ان ہی متحملات کی حالت  
میں وجود حق سے چیزوں کی یہ باتیں مستثنیٰ ہو رہی ہیں یا پتھر جو ہونے کے صفات سے جو صورت  
ہے، وہی ان الفاظ سے تمہارا مقصود ہے، اگر کچھ سوال کا مطلب ہے، تو ایسی صورت  
میں اس کا جواب ہو گا کہ مکمل کے صفات سے یہاں جو صورت ہے وہ تو ہے، اور  
نفس کے صفات سے غل مستثنیٰ ہو رہے ہیں جو کچھ کچھ کیا جاتا ہے اس کو ایک مثال سے سمجھا  
مطلب ہے کہ تمہارا مقصود اس سوال کیا جائے کہ آیا یہ کچھ ہوئے یا تمہارا کیا نہیں ہے، بلکہ  
اس کا غیر ہے، تو اس کا جواب یہی دیا جائے گا کہ گواہ ہے کہ پتھر والے کی مراد یہ ہے کہ تمہارے  
کے آثار میں کائنات کرنے، نفس کرنے دفعہ کے پتھر تمہارا مطلب ہے، ان تمام کا  
صفت میں جو ہے یہاں ہے، اگر مقصود ہے، تو اس کا جواب ہے کہ تمہارا کچھ لیا اور میں ان  
ہے، اور اگر میں کچھ میں امر کی وجہ سے تمہارا اور چھ میں امتیاز یہاں ہے تمہارے الفاظ سے کہ  
تمہاری مراد یہ ہے تو ایسی صورت میں یہ جواب دیا جائے گا کہ تمہارا کچھ لیا نہیں ہے، بلکہ وہ کی









ہر اک بعض صورتوں میں مستقل اور ماکاۃ نہ ہوں نہیں میں ہر مائیں گی اور کسی مقام میں ماکاۃ نہیں بلکہ صرف مستقل والی نسبت پائی جائے گی اور بعض صورتوں میں ایسی ہی ہو سکتی ہیں کہ وہ ان مستقل والی نسبت ذہن اور صرف ماکاۃ والی نسبت پائی جائے گی اسی کو مثالوں سے سمجھو مثلاً وکیل اور وکیل والی مثال میں مستقل والی نسبت تو پائی جاتی ہے لیکن وکیل کی ذات مطلق کے سامنے مستقل ہوتی ہے لیکن وکیل وکیل میں ماکاۃ والی ذات نہیں پائی جاتی اسی طرح اجہلم میں جو صورتیں ٹھہری جاتی ہیں ایسے صورتیں اور کہتے بنائے جاتے ہیں ان میں اور ان کی چیزیں ہوتی ہیں وہ ذاتیں مثلا جہر ہے کہ ماکاۃ کی نسبت تو پائی جاتی ہے لیکن مستقل والی نسبت یہاں مفقود ہے لیکن علی صورت جو عالم کے دیگر میں معلوم سے حاصل ہوتی ہے اس کی صورت میں اور معلوم میں ماکاۃ اور مستقل والی نسبتیں پائی جاتی ہیں اس لیے علی صورت معلوم کے سامنے مستقل بھی ہوتی ہے اور معلوم کی ماکاۃ یا مستقل اور نہ کہ اس کی انجام دہتی ہے۔

اس حقیقہ کے جواب میں جانتا چاہئے کہ علی عزہ دیکھنے میں کی مثال اور حکایت کی گئی یہاں اس اور ان دونوں کے ذہن و بی چیزوں میں ہے جس میں ماکاۃ اور مستقل دونوں نسبتیں ہیں ہوتی ہیں اور علی کا مادہ بھی یہی ہے ایسے جہاں مستقل و ماکاۃ دونوں نسبتیں پائی جاتی ہیں اسی میں اس کی صلاحیت ہے کہ وہ مطلق علی مستطیل میں کو بنایا جائے، ہر اگر وہ مطلق کی بنا چاہے کہ اس کے اسی چیز کو ماکاۃ اور مستقل دونوں نسبتوں کے پائے جاتے ہیں اور اس کے علی عزہ کی عنوان تمام جاتی ہوتی ہو اس کو دریاں سے گویا سا کھار کر دیکھئے اس کی کوئی مستقل حیثیت پائی در ہے، بلکہ علی کرنے والی ذات اس کو اپنی ذات کا عنوان بنائے اور یہ کہ اس کی مثال کرنے والے کو کوئی جانتا چاہے تو اپنی اس صورت کا ذریعہ بھی اسی کو مکرر کرے تو علی جس کے علی جاتی کرے وہ علی کرے اور علی تو علی کرنے والا نہ دونوں کے دریاں اس کی چیز کی حیثیت صرف واسطہ اولیہ کی ہی کرے جائے لیکن علی کرنے والا اپنے آپ کو بتائے کہ وہ اپنی ذات کی طرف دولت دینے کے لیے، نیز جس کے لیے وہ علی کرنا چاہتا ہے اس کی جہل کے لیے واسطہ اور ذریعہ اسی چیز کو بنائے اولیہ کے حکم اور ان کے صفت کا بھی خوشی و ناخوشی کے اعتبار کا احوال بات کلو کلو اس کا مقبول ہے اور کہنے میں مرد و مکرر پائے اس کے بتائے کا بعض اپنی ذات سے مافوق کرنے یا اپنے سامنے سے بڑھانے کا اپنے قرب کا اپنے ٹھکانا اپنے ٹھکانا اور اپنے آپ کو مطلق و مستور کر لینا ان ساری باتوں کا ان کا واسطہ عنوان کو اگر مکرر کرے تو اس وقت اس علی کو جلی یا فضل کے

ہم سے موم کرے ہیں اور یہی چیز علی کی صورت ہے ایسے مستقل اور ماکاۃ دونوں نسبتوں کی میں ہر مائیں کی دوسرے علی کے لیے مادہ ہونے کی حیثیت وہ مطلق علی اسی طرح جب علی کے مذکورہ بالا مقاصد کا ذریعہ یا فضل اس کو بنایا گیا تو اس کا یہ کام علی کی صورت میں پائے گی اسی جب تک اس شے میں جس سے علی کرنے والا مذکورہ بالا مقاصد کے لیے وہاں ہر مائیں کی یہ حیثیت پائی دے گی اس وقت تک اس کو جلی یا فضل کہتے ہیں گے۔

لیکن جلی کرنے والا ان سے جب ان اشتہات کا لینا ترک کرے تو ایسی صورت میں اب یہ چیز اپنے علی عزہ کی صورت مطلق قرار پائے گی اور کھانا مانے کا جلی کرنے والے کے ان دونوں سے ایک ذریعہ بھی ہے چونکہ اس حاصل میں اب اس کی حیثیت جلی کے مادہ کی ہوئی اسی لیے اس کو مقبول بالقرۃ بھی کہتے ہیں۔

بہر حال مذکورہ بالا بیان سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ علی کی جو صورت ہے یہ اس شے کے لفظ سے جلی کرنے کی ہے کوئی مستقل حیثیت نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی اپنی مستقل حیثیت اسی مرقوم فقرہ ہر جاتی ہے اس کی طرف جب اشارہ کیا جائے کہ وہ اس کی طرف نہیں بلکہ ذہنیت یہ اشارہ اس ذات کی طرف ہوتا ہے جو اس صورت سے جلی کرنا چاہتی ہے ایسے اشارہ کیا تو جانتا ہے دونوں کی طرف لیکن مقصود اس اشارے سے علی کرنے والے کی ذات ہی ہوتی ہے تو بالعرض یہ اشارہ جلی کی اس صورت کی طرف بھی ہو جاتا ہے۔

آخر ان مواقع اور مقامات پر ہم مذکورہ چیز میں عقد وضع سے کام لیا جاتا ہے لیکن کسی چیز کو سمجھانے کے لیے لوگ اصطلاحات جو مکرر کہتے ہیں ان کو مثال کے لیے لفظ کا استعمال کرتے ہیں لیکن ان کی صورت مسافت کے لیے میل و فیر و غیرہ دیکھا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جہر جہر کے عنوان کی حیثیت مطلق پائی جاتی ہے ان میں اور ان کے لیے یہ عنوان بنائے جاتے ہیں دونوں میں اس حیثیت سے کوئی فرق رہتا ہے کہ عنوان اور عنوان کی طرف ایک ایک نوع کی ماکاۃ والی مانے حقیقت تو یہی ہے کہ کوئی کا ذہن اپنی حالت میں وہ ایک ایک نوع کی صلاحیت ہی کھڑی رہتا ہے، بلکہ ایک ہی نوع ہوتی ہے جو عنوان سے گذر کر اس ذات تک پہنچ جاتی ہے جس کے لیے اس عنوان کو عنوان مقرر کرتے ہیں عنوان اور عنوان مثلاً چار کے لفظ کو اس عدد کے جو چار مائیں ان پر مشتمل ہوتا ہے مقرر کرتے ہیں ایسی حالت میں اگر عنوان اور ذات میں ملکہ متعلق پیدا کیا جائے مثلاً ایک مانے چار کا لفظ چار کے عدد کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے تو شک میں حال میں







اس صورت میں نظر آرہی ہیں۔ ان کو بادشاہ کی طرف منسوب کر کے دینے میں ان کے کوادشاہ دہلی سے جو شاہی تاج پہنے رہتا ہے، تخت پر بیٹھا ہے، تخت و کورم والا، تہ و کمال والا، کمال والا ہے۔ اور جیسے آئینہ کی صورت سے بادشاہ کی معرفت رعایا پر واجب ہوئی ہے، اسی طرح جن انعام کا مطالبہ بادشاہ قریب والی اس صورت کے واسطے سے کرتے ہیں ان کی اطاعت بھی رعایا پر واجب ہوگی۔ بجا احکام کی تعمیل کرے گا، جو یہ جلیج اور ذراں پر وارڈ رہتا ہے گا اور جو ان سے اعراض کرے گا، وہی ان ذوالن، عامی و سرکش شاہ کا بیٹا ہے گا۔

پس چلیے جسے جو یہ مطلب ہے، اس کو اس شکل سے کھینچے ہو، باقی تعلق کے سوا جو دوسرے مطالبہ ہو گئے ہیں ان سے میری کیا مراد ہے، تو شاید اس کو یوں سمجھو کہ بادشاہ نے خود آئینہ کو رکھ کر جو صورت میں اس نظر آئے اس کی تعمیل کا حکم دیا ہو، لیکن اتفاقاً چند شخص اس مقام پر ہوئے جہاں بادشاہ قریب آئینہ کو رکھ رہا تھا اور ان آئینوں میں بادشاہ کی صورت نظر نہ ہو، لہذا ان لوگوں میں سے کسی نے فکر نہ کیا کہ بادشاہ ہی کی صورت ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ دوسری شکل میں آئینہ میں نظر آنے والی صورت کو اپنی ذات کا عنوان بادشاہ نے مقرر نہیں کیا ہے، اور نہ اپنے احکام و فرامین کی تعمیل کا واسطہ آئینہ میں نظر آنے والی اس صورت کو اس نے بیان کیا ہے، نہ اپنی خوشی و ناخوشی، نہ ممانعتی و عدم ممانعتی کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا ہے، اعراض سے اور یہی قسم کی جو اس میں نظر آئے ہیں، اپنے کے اندر نظر آنے والی صورت کے ساتھ دایہ کی کئی نہیں، ان باتوں کا تسلسل اس صورت کے ساتھ بادشاہ نے قائم نہیں کیا ہے۔

یہی مقام درحقیقت تمہارے غور و فکر کا مقام ہے، لیکن بادشاہ نے اس صورت کو اپنی ذات کی تعمیل قرار دیا ہے، اس صورت میں اور جیسے بھی کی حیثیت نہیں دی گئی ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے اس کو جو بادشاہ کی ذات کی حکایت اور نقل دے، اسے اس صورت میں دیکھ کر اس صورت میں جیسا کہ اس میں دونوں بادشاہ ہی کی صورت ہیں، لیکن جس صورت کو جلیج کی حیثیت عطا کی گئی ہے، وہ اس صورت کے کسی قدر مرتب ہے، جس کو جلیج کی حیثیت نہیں دی گئی ہے۔

کلی ہوئی بات ہے، کہ رعایا والی صورت سے جو حکم میں صادر ہوگا، جس بات کا مطالبہ پیش ہوگا، جس چیز کی ممانعت اس سے ظہور ہوگی اس کی تعمیل قطعاً واجب ہوگی، الفرض یہ حرکت میں اس کی اقتداء نہیں ہوگی، اور بادشاہ کی حرکت و جنبش کا انداز اس صورت سے ہوگا، واجب ہوگا کہ اس کی چوری کی جائے آخر تم کو جو چکر آئینہ والی صورت سے اگر اس حرکت ظاہر نہ ہو، جو ہمارے کی حرکت جیسی ہو تو اس

کھتا ہوا مطلب کیا ہے، نہیں ہوگا کہ کائنات پر ہزاروں کو بادشاہ ہمارے کا حکم دے رہا ہے یا اس کی حرکت صورت سے جب تک ہوگی تو قریب ہی سمجھا جائے گا کہ جلا کو قتل کا حکم بادشاہ دے رہا ہے، لیکن جلیج کے سوا آئینوں میں بادشاہ کی جو صورتیں نظر آتی ہیں، کیا ان کے معنی حرکت کی تعمیل نہیں ہوگی، و خواہ یہ کہ یہ قطعاً غلط بات ہوگی، بلکہ ان صورتوں کے بعض حرکات تو ایسے ہوں گے جن کی اقتداء اور پیروی قطعاً ناجائز ہے، کی قطعاً آئینہ میں نظر آنے کے بادشاہ کے ہاتھ میں کوئی اپنی اقتدار ہے، یا کو ثابت ہے، اور اپنے بیٹے کی طرف ان کو اٹھائے ہوئے ہے، اور یہ حرکت بادشاہ اپنے لوگوں کی تربیت اور ادب آموزی کے لئے شاہکار یا ہوگی، اسی صورت میں کسی کے لئے ناجائز ہوگا کہ بادشاہ کے لئے کو کوڑے سے مارے یا اسے قتل کر دے، اور نہ یہ جلیج کرے کہ اس معاملہ میں تو میں نے خود بادشاہ کے فعل کی پیروی کی ہے؟

بلکہ یہ کہ قریب کے دوسری شکل میں آئینہ والی صورتوں کا حال، یہ ہوتا کہ کئی بھی ان کے متعلق یہ بات نہیں، ان کو بادشاہ کی ذات کا عنوان قرار دینا یہ حرام اور ناجائز ہو جائے۔

مشرقی شہر کی کوٹوالی والوں کے خدمات کا بادشاہ احکام دینا چاہئے، انداز کے لئے چھوڑ دیا، بیس، احتیاج کر کے اسی قسم کے حکایت کرے، جو چھوڑ کر نہیں اور ان آئینوں میں بادشاہ کی یہی شکل دیکھ کر ان کو کوٹوالی والوں کی اور یہی حرکت جلیجوں کے ہوتے ہیں، ان کی ناقص ہونے لگے، کیا اسی صورت میں جلیج میں نظر آنے والی اس صورت کے متعلق یہ جائز ہوگا کہ اس کو بادشاہ کی ذات کا عنوان بنا دیا جائے۔ اور اس صورت کو بادشاہ کی ذات و صفات کی معرفت کا ذریعہ اختیار کیا جائے؟ اور اگر بادشاہ کے اس عہد کا کوئی اعلان کر دے، آئینے کی بات چھوڑ دے، وہ چھوڑ دے، بلکہ کو بادشاہ سلامت کی جو باتیں چھوڑ دے، ان میں جلیج رکشت کرے، جس کو کیا ایسا آئی، اس میں ان کو غرض ہے، اس کو نقصان نہیں پہنچا رہا ہے، اس کو اس کا جو کاہل ہے، اس کو وہ باطل نہیں کر رہا ہے؟

تم کو چاہئے کہ انہی اصولوں کے تسلسل پر یہ دیکھا جائے کہ ان کی ذات کا کام قدرت عود دینی معارف و فہم جیسے ملک الموت سے جو ملتی ہے، یا ان لوگوں کو آئینے یا انہی اصولوں کا بھی ذکر دوسری جوشکلا یا ایسا کہ ہے، ان صورتوں کے تسلسل خیال کر دو کہ ان کا تسلسل مطالبہ کے اس سلسلے سے ہے، جس کی اقتداء دوسروں کے لئے ناجائز ہے، لہذا ان باتوں کو دیکھ کر کوئی اختیار اصولوں کے تسلسل کا یا ان کی تعلیم پر چھوٹے کا، اور اس بنا پر کہ کوٹوالی یا مطالبہ کے دوسرے مطالبہ کے ذریعہ قدرت کے تسلسل کے







مضوری ہے کہ وہ کوئی اعتراضی صفت ہو۔ البتہ مبداء کا مشابہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی ضمنی صفت ہو  
 خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا لفظ بتا دیا گیا ہے۔ ایسے ہی کسی تفسیر کے لئے جو اعتراضی نہیں اگرچہ یہاں بھی  
 مبداء کے مشابہ نہیں مفسد کے لفظ کا اطلاق کر دیا جائے۔ لفظ سواد (سبائی) کا لفظ ہے۔ جو مذکر کے  
 ساتھ ہے (سواد ہوتا ہے) تو سب سے اوپر سادہ رنگ سے نہیں دیکھی ہیں یہ اسی مبداء کا مشابہ ہے۔  
 اسی طرح حکم کا لفظ ہے۔ انکشاف اگر اس کا مطلب لیا جائے تو یہ مبداء ہے۔ اور اسی کے نفس میں  
 جو انکشافی کیفیت قائم ہوئی ہے۔ یہی مشابہ ہے۔

## عقبہ (۶)

یاد رکھنا چاہئے کہ ایسی ذات جو اپنے افعول مبداء کے قیام کو چاہتی ہو اس پر مشفق ہو سکتا  
 مجازی نہیں بلکہ حقیقی اطلاق ہے۔ باقی اس ذات میں جس پر مشفق صادق نہ ہو جس میں مبداء کے مشابہ کا  
 قیام بھی مضوری ہے یا نہیں۔ اس مضمون پر کیا جائے کہ ایسی ذات جو کسی کلمہ کی وہ ہے جوہ فرمائی  
 کر رہی ہو اس پر مشفق کے صادق کہنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ مبداء کا مشابہ کلمہ میں قیام نہ ہو پہلے۔  
 میرا مطلب ہے کہ مبداء کا قیام کلمہ میں کسی قسم کے لئے کافی ہے کہ مشفق کے لفظ کا اطلاق اس ذات  
 پر مجازاً ہو سکتا ہے۔ لفظ فرما دیا جائے کہ اس پر مشفق ہو کر رہا ہے۔ اسی صورت میں کہ جسے کسی حقیقی  
 مجازی ہے۔ ان کو کہنا چاہئے کہ اگر لغت کے قواعد سے کوئی شہادت ملتی کہ ایسے نزدیک اس ذات کا لفظ  
 کہ جسے کسی صفت جو منسوب کی جاتی ہے۔ یہ انصاف یہ نہیں بلکہ اس کی زبان سے ہے۔ انصاف کو یہ مضمون کہ نزدیک اس ذات  
 کہ اس سے مجازاً ہے کہ لغت کی کیفیت کا تمام خوردبین میں نہیں کہ نزدیک کے عجب میں ہو سکتا ہے۔ یا  
 نزدیک میں جس میں مگر اسے تو یہ کہنا کہ مگر اس کا انصاف نزدیک اس ذات میں مجازاً کیا گیا ہے۔ لہذا جو حرکت  
 کے قیام کا مشفق زیادہ سے نہیں بلکہ کثرت سے ہے یا چاہئے کہ وقت نزدیک اس ذات چال کی نسبت کے  
 مشفق دوسری کیا جائے کہ مجازی نسبت اس لئے ہے کہ یہاں کی حرکت کا مشفق نزدیک اس ذات میں  
 یا دوسرے سے نہیں بلکہ اس کے بدلے سے ہے۔ کیا ان تمام نسبتوں کو مجازی قرار دینے والے وقت سے  
 اپنے دعویٰ کی تائید نہیں کر سکتے ہیں؟ اس مقام پر یہ فیصلہ پیش کرنا کہ وقت والے جو کلمہ اس واقعہ سے تعلق  
 ہوتے ہیں کہ اسی کا بدلہ ان چیز سے مبداء اس کا نفس لادے۔ اس لئے بدلے کے سخت کلمہ جو جامع کی

دوسرے کسی اس ذات منسوب کیے ہیں، یہی وجہ سے اس نسبت کو ہماری نفس پر مبنی نسبت سمجھ کر اس نسبت کو  
 ایک غلط اور مفسد عند ہے۔ ان کی کیا جائے کہ نفس اور زبان میں مشابہت کا جو تعلق ہے اس سے عند وقت  
 ہوں۔ ان کے لئے والا اور بولنے والی کی زبان میں جو تعلق ہے کیا عام اس مبنی سے بھی ناقص ہوتے  
 ہیں جو تفریق کی زبان اگر لکھتے دی جائے یا اس کا مضر کاٹ دیا جائے تو کیا نسبت والے یہ کہہ سکتے  
 ہیں کہ نزدیک اس مضمون خود اپنی ہو گیا۔ کلمہ بولی بات سے کہہ گئے والی کی زبان خود کٹ ہی کر رہی  
 گئی ہو یا مبداء والے کا ہاتھ ہی نہیں۔ اگرچہ ہو سکتا ہے۔ اور جو اس کے بولنے والے کو اور مبداء کے  
 اپنے فعل کا مضمون غرض نہیں ہوتے۔ ان کو کہہ سکتے ہیں۔ اس مضمون جو کہ اپنی نسبت مذکورہ بالا میں  
 حقیقی نسبت قرار دیتے ہیں۔ ان کو یہ فیصلہ ان کی حیثیت اور واقفیت سے بہت قیمتی ہے۔

اور میں کو کہتا ہوں کہ غلطی میں مشابہت کے قیام کی وجہ سے کلمہ بولنے والی ذات پر اس مشابہ کے  
 مبداء سے مشفق ہونے والے لفظ کا اطلاق دینا بھی کیا جائے کہ لفظ کا مجازی اطلاق ہو سکتا ہے۔ عرف عام میں  
 اس قسم کے اطلاق کو مجازی نہیں بلکہ حقیقی اطلاق ہی قرار دیا جائے۔ البتہ اس اطلاق میں کسی قطع  
 کے لئے کبھی تاویل و توجیہ کی ضرورت نہیں ہوئی اور میرے نزدیک اتنی بات اطلاق کو مجاز کے دائرے  
 سے نکال دیتی ہے۔ اور اس کو حقیقی اطلاق قرار دیتے کے لئے کافی ہے۔ مبداء والے جانتے ہیں کہ انصاف  
 زیادہ تر ان ہی اطلاق سے استعمال کرتے ہیں۔ جماعت عام میں حقیقی سمجھ جاتے ہیں۔ اگر وہ لغت کے قو  
 سے رجوع نہ ہوں تو ان میں بھی سمجھ ہوں کہ اس قسم کے لغت سے مشفق ہونے کے لئے کسی شجاعت منی سے یا  
 ان کی بھاری دیکھ سے کا دل تک بھی پہنچتی ہے یا کہنے والے کہنے میں کہ جسے آپ کا کلام دیکھنا  
 یا کہنے میں کہ بادشاہ کا کلام تک پہنچا دیا۔ ان فقرات میں شجاعت اور بھاری کی نسبت قوت  
 شعوری کی اس طرح منسوب کی گئی ہے۔ مگر وہ وہ تو کتب کی ایک صفت ہے جسے آدمی کا دل سے نہیں  
 سکتا۔ اسی طرح کلام اور لفظ سننے کی جڑ سے مذکورہ کلمہ کی توجیہ دینی جاتی ہے۔ وہ تو قوت شعور  
 ہوتی ہے۔ لہذا ہی بادشاہ کا کلام کہوں کہ اس میں نہیں پہنچا بلکہ کا قدیم ہو جاتا ہے جس میں ایسے کلمے  
 لکھے ہوئے ہیں۔ جو بادشاہ کے کلمہ پر لکھوات کرتے ہیں۔

مگر انہوں کے مذکورہ بالا فقرات میں ۶ مبداء استعمال گئے ہیں۔ ان کو کبھی بھی مجاز قرار  
 نہیں دیتا بلکہ سب اس کو حقیقت ہی کہتے ہیں۔

اور ہر قسیدہ کا حقیقت و مجاز کے یہ جملے میں کہ لفظ اور اس کے اطلاق سے مشفق ہے۔  
 جاسے نفی و معنائیں اس قسم کے کلموں کو جملوں کی نسبت بھی حاصل نہیں ہے۔ اور یہ بھی نہیں











عالم کا وہ معنی ہے یا غیرہ دونوں باتیں درست ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ یہاں سے مقابلہ میں کسی قسم کے مسائل کے زیادہ تر جاننے والے کسی حضرات میں مگر بذات خود اگرچہ سے پہلے پہلے یہ نزدیک اس کا یہ مطلب نہیں ہے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے لوگوں کی دعوت بھی ہی کی طوط دی ہے تجلیات سے اور جو مراد یہاں ان سے ان کی دعوت کا تعلق نہیں ہے بلکہ ان کے حضرات انبیاء کے پیغام کا مطالعہ خود کر کے کیا ہے وہ اس سے لڑتی واقف ہیں۔

لیکن مزید و تحقیقہ دونوں کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ ہر عام آدمی کے لیے بات ہو کر دینی اس سے تشریح کے باب میں آحضرات انبیاء علیہم السلام کے اشاروں اور داخل بیانیوں سے کام لیا مشاغلہ کو ایوں کہ مشاغلہ شی (حق تعالیٰ کے انکار کی نہیں ہے) جیسے اشارات ان سے متعلق ہیں باقی تفسیر کے بیان کو انھوں نے ہم خیال کیا جو حق کی ہر ساری حاصل کرنے کی طبی داعی ہو سکتی ہے جن لوگوں پہلے خدائی، جدایت و ارشاد و دعوت کا لڑاں عالم کیا گیا ہے ان کے نزدیک اصل الاصل اور ان کا اہم ترین نصب العین یہی ہو سکتا تھا اور یہی منزلتے کیا تھی۔

## عقبہ (۹)

### متبعی کے تجلیات متعددہ کا بیان

تجلی کی اس ذات کو تم بھی کرتی ہے، یعنی تجلی کو کیا ہوتی ہے محیط ہونے کا مطلب ہے کہ اس خاص تجلی کے مرتبہ میں ہر اس تجلی کے دوسری تجلی سے تجلی ہونے کی خاص باقی رہے مستحق ہوں کو نفس درون، اگر تجلی قدر اردی جائے۔ تو یہ تجلی کی ایسی شکل ہے کہ اس خاص تجلی کے سرا کسی دوسری تجلی کی راہ سے نفس میں تجلی ہونے کی خاص نہیں ہے، یعنی اس خاص ہونے کے سرا دوسرے اعلان سے تجلی کرنے کا نفس تاخیر عادی نہیں ہے، بلکہ تاخیر عادی ان واعدیں ہر ایک ایک چند اعلان سے نفس تاخیر عادی نہیں ہوتا اور یہی صورت حال اس سے خلعت ہوتی ہے، یعنی ہر ایک مرتبہ میں اور ایک ہی وقت میں متعدد تجلیوں سے تجلی ملے، ارادہ ہو، تجلی کی وہ قسم ہے جو تجلی کو محیط نہیں ہوتی، اس کی مثال عالم ہے۔ کہ وہ ہمہ گیر ہو سکتا ہے جو ان چند صورتوں سے تجلی کو ہر ہر مختلف آنکھ میں ملنے ہو رہی ہوں یا مختلف فضاء میں ملے کہ ہم کہ صورتیں، یا جاتی ہوں یا ایک ہی سے

خلعت زباں کے مختلف الفاظ کی شکل میں ہو جاتی کہ ہے یا ایک ہی لفظ مختلف اسباب اور شکل کے صورت میں مختلف کا فہم پر مبنی ہر داز ہو۔ مثالیں میں فی محیط تجلی کی ہر تجلی سے چونکہ لاہوت کی تجلی کا تسلسل اسی دوسری قسم سے ہے اسی کا تیسرے کا مختلف قسم کی تجلیات کی وجہ سے لاہوت کی طرقت ایسے احکام کا احتساب جائز ہو گیا جو ہم ایک دوسرے کی ضد ہیں یا ایسے آثار کا صدور لاہوت سے ہو رہے ہیں جو ہم ایک دوسرے کے مقابل ہیں یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ کسی تجلی کی وجہ سے محرک ہو، اور کسی کی وجہ سے ساکن لیکن بذات خود وہ ساکن ہی ہو رہا ہو محرک۔

اس تہذیبی بیان کو سامنے رکھتے ہوئے اب تم کو ان (شرعی نصروں) کا مطلب سمجھا چاہئے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے آسمان پر اترتے ہیں مالا کر اسی کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ عرش پر تیرے مستوی رہتے ہیں یہی بات سمجھنے کی ہے کہ بیٹے آسمان پر اترنے کے باوجود عرش ان سے کبھی غالی نہیں ہوا، یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے باوجود کس طرح اپنی تجلی کی وجہ سے وہ اس جگہ سے غائب نہیں ہوتے، یہاں اسے منتقل ہونے جیسے اپنے قیوم ہونے کی وجہ سے حق تعالیٰ کا کسی شے سے غائب ہونا ممکن ہے۔ (تفسیر) ہر حال ان ہی مختلف تجلیوں کی وجہ سے بات جائز ہو گئی ہے کہ خدا ایسے صورتیں دے جو ہم ایک دوسرے کی ضد ہیں اشہرہ صریح قدی

ما تزدت فی شی تو دوی فی قبض نفس یعنی حق تعالیٰ نے فرما دیا کہ اپنے عین سے کہ نہ عہدی المومنین بکرم الصوت وانا انکرموا صدقہ کہ قبض کرنے میں جتنا جگہ ضرور ہو کہ کسی صورت میں ہونا جس کی وجہ سے کہ نہ ہو کسی صورت کی نہ کو آپ نے خدا میں بات جوں نہ کہ تجلی کو جگہ ہی ہونا ہونی ہے بلکہ ہر ہر صورت میں۔

اس میں جس تردد کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے بھی مراد ہے، وانشاء اعلم بالصواب، خدا کی فی مراد سے زیادہ واقف ہے، لیکن جہاں تک میری کوتاہ نظر کی رسائی ہے میں تو اس کا مطلب یہ سمجھا ہوں کہ چندہ کو جس میں کا حدیث میں ذکر آیا ہے اس سے مقصود وہ لوگ ہیں جن میں خلعت قرب فرائض واول میں شمار کیا جاتا ہے، یعنی جن لوگوں کی طرقت دوسرے جو تجلی کا قسم ہے، اس تجلی کی















یہاں مسلم کرنے کی ایک بات یہ بھی ہے کہ ہم انسانوں کے اندر جو قوت علامت پائی جاتی ہے اگرچہ وہ کوئی جسمانی چیز نہیں ہے، اسی لئے ہم اس کے متعلق کہ نہیں کہہ سکتے کہ جہاں تک اعتدال میں سے غلاں عنصریں وہ قرار یافتہ جاؤ گی ہیں، یا غلاں عنصریں وہ یا جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عام طور پر جس عنصری عنصر قلب کے نقطہ کی باطنی ہے اس سے ہماری اس قوت علامت کا کسی کسی حد تک کوئی غلطی شروع ہوتی ہے، یہ شروع ہونے لگتی ہے۔ دوسرے اعتدال سے اس کا نہیں ہے، اگرچہ اس کی تاثیر اور اثر اندازیاں سارے جسم کو مادی ہے اور جسم کے ہر حصہ میں ہماری مساوی ہیں۔

ماباب گفت و شنود کی جو بات ہے کہ عالم کی احدیتہ الجمود کی کیفیت کا اس جسم سے جو سارے اجسام کو محیط ہے، لیکن فک الافلاک سے خصوصی تعلق ہے تو اس پر مطلب بھی یہی ہے اور اسی بنیاد پر سمجھا جائے کہ نفس ایک کواکبی قلب ہے اور نفس ایک کواکبی قلب ہی ہے، اور اس کی نوعیت کو یہ ہے کہ اجسام میں ایک ایک دوسرے سے ایک ایک ہیں ہوتے، اور عالم کی قوتیں ایک دوسرے سے متاثر ہو کر مختلف مرکزوں میں حرکت پڑتی ہیں، تو اس وقت عالم کے نفس، اقل کا تعلق نفس کے ہر حصہ سے تھا، یعنی کسی خاص جگہ اور مقام سے اسے کوئی خصوصیت نہ تھی، اور مقاموں میں جو آیا ہے کہ ابتدا میں عالم، رہنے والوں میں تھا، یہ اسی حال کی طرف اشارہ ہے، لیکن جب باہر اجسام ایک دوسرے سے جدا ہوئے اور قوت کا مرکز مختلف مرکزوں سے متعلق ہو، اور نفس اقل کا نفس اکثر سے جو باطنی تعلق تھا اس تعلق سے تفصیل کا رنگ اختیار کیا۔ اور اسی کے بعد اس جسم سے جو سارے اجسام کو محیط ہے، اس سے تو نفس اقل کا علاقت پیدا ہوا، اور پھر اسی کے واسطے اس کا تاثیر تعلق دوسری چیزوں سے قائم ہوا۔

دشانی سے ہم اس کو قوتوں میں سمجھ سکتے ہیں، کہ اجسام اور قوتیں جب تک ایک دوسرے سے ایک ایک نہیں ہوتے تھے، اس وقت نفس اکثر سے جو ہر حصہ سے نفس اقل کے تعلق کی حیثیت

گواہی دیتی تھی، جیسے زمین، آسمان، شجر، انسان، جانور، پتھر، ان کے نفس کا تعلق اپنے جان سے اس وقت ہوتا ہے، جب تک اس کے بدن کا پورا اوصاف مکمل نہیں ہوتا، اس سے قبل جس کے جسم میں سے پتھر، زمین کے بدن کی حریت و عقل

نیل کو اختیار کر لیا ہے، جو کمال میں کو ڈھانچے کی شکل سے پہلے نہیں جن کے بدن کی حریت و عقل کا تعلق اس کی ماں کے نفس سے نہیں بلکہ خود زمین ہی کے نفس سے رہتا ہے، مگر حال غلطہ باد

مات میں زمین کے نفس کا تعلق خاص خاص عضو سے نہیں بلکہ ایک ایسے اجمالی امر سے ہوتا ہے،

جس میں اپنے اپنے قابل ہونے کے اندر نفس و قوتیں پیدا ہوتے ہیں، جس سے اس حال نفس کی شخص

الکبر کے ساتھ اس وقت ہوتا ہے، جب تک اجسام ایک دوسرے سے متاثر نہیں ہوتے اور قوت کا تعلق مرکزوں میں سرگرم نہیں ہوتا، یعنی نفس کی ایک اجمالی حالت حرکت کو اور ان غیرات کو پیدا کرتی ہے، لیکن کا خود نفس کہیں وقتاً فوقتاً برتا رہتا ہے، پھر ان کی حرکات اور غیرات سے جو صلا میں اور استعداد قبول کرنے والے مادے میں پیدا ہوتی ہیں، ان کی راہ سے نفس کی اس اجمالی حالت میں شخص کا رنگ بتدریج پیدا ہوتا رہتا ہے، لیکن نفس پورا ہوا، ایسے اجسام

خوبتر ہو جاتا ہے، جو باہر ایک دوسرے سے ایک اور متاثر ہو رہے ہیں، اور اسی کے ساتھ ساتھ

تعلق قوتیں مختلف اجسام میں اپنی اپنی جگہ بناتی چلی جاتی ہیں، اور اس سلسلہ میں وہ جسم جو تمام

اجسام کو محیط ہے، قوت علامت کی خصوصیت کا حامل بن جاتا ہے، یعنی تمام دیگر اجسام کے تغیر

میں یہ اقدار جسم محیط کی کو حاصل ہوتا ہے۔

الغرض یوں ہم سمجھیں، اسی اجمالی تعلق کا اور اس تاثیر کا جو سارے عالم میں جاری و ساری

ہے، ایک وعدائی مرکز قائم ہو جاتا ہے، غریب ایک اس طرح جیسے چین کا ڈھانچہ جسے کل ہو جاتا ہے تو

چین کے نفس اور نفس کی وہ تاثیر جس کا بدن سے تعلق ہوتا ہے، دونوں کا مرکز چین کا قلب بن

جس کا ہے۔

دفعہ دہم ہے کہ حقائق کی بحث و تحقیق میں جن لوگوں نے نص دیا ہے، ان میں کسی کی کسی

طرح پر ایک نے اس کا اقتدار کیا ہے کہ عالم میں تاثیریں مل کے نتائج کیسے ہوتے ہیں،

اس تاثیر میں مل کے مرکز جسم محیط میں ہوتے ہوئے، انہ اپنے اس اقرا و اعتدال کا ان کو نفس پڑا

دیکھیں کسی کی شکل میں ہر ایک نے اس کو مانا اور تسلیم کیا ہے، آخر باب فلسفہ کی دیکھو!

یہ جوہر کہتے ہیں کہ اس عالم کو خداوند نے پھر نہیں جیاں اپنی اور جنتی رہتی ہیں، ان کے عبادت

دوامات کے ابتدائی اسباب اور مادی تخلیق اوضاع اور آسمانی حرکات ہیں، اور ان اوضاع

و حرکات کے مادی ان نفس کو یہ رنگ قرار دیتے ہیں، ان کا فکلی اجرام سے تعلق ہے، اور

کہتے ہیں کہ جبرخ محیط جو سارے مادی اجرام کا اعتدال کے ہوتے ہے، وہی ان مادی اجرام کی

حرکت کا باعث ہے، اور ان میں تسریٰ حرکت پیدا کرتا رہتا ہے، اور کمالی بات ہے کہ فک

حرکت کا سبب جسم مرکب کا اور جوہر حرکت الہی ہے، اور ہر حرکت کو یہی علت ہے جو حرکت کے سبب حرکت

اور ہر حرکت کے سبب حرکت الہی کا، لیکن یہی قوت سے فک ہوتا ہے، اس حرکت کو خداوند شری نے چاہا،

۱۰



ہر جہلی کے اس مرتبہ کی طرف میں فعل اور تاثیر کو منسوب کرتے ہیں، اس کا مطلب ہے اس سے زیادہ نہیں ہے کہ اپنے مرتبہ ذات میں سبب، یا قیاس ہونے کو برشائن اس میں کوئی بات پائی ہے، اسی مثالوں کو اس کی طرف ہم منسوب کر رہے ہیں۔

گویا یہ لکھو، اگر آفتاب کی شعاع کی جو حالت ہوتی ہے، وہی حال اس جہلی کا ہے یعنی ذات خود آفتاب کی یہ شعاع ایک خاص ملک و ملک اشراق و دفعاتی ہے جو آفتاب میں پائی جاتی ہے جب تک آفتاب ہے اس شعاع کا بھی اس کے ساتھ ہوا تو وہ ہے آفتاب کے درجہ کا دوام اس کا دوام ہے، ہر وہ چیز جو اس شعاع کے سامنے آئے اس کو دھنسنے کا مطلب تھا ہر پہلو اس کے سوا اور کیا ہے، اگر شعاع ذات خود ایک درخشاں و تاباں وجود ہے۔

پھر اس کے ساتھ اس کو سرچ کر شعاع جسم کی کی کیفیت یعنی روشنی کی جو خاصیت اس میں پائی جاتی ہے بنا ہو وہ حقیقت اس کی تابانی و درخشانی ہی کی دوسری تصویر ہے، اس کی یہ کیفیت خود آفتاب کے لحاظ سے ایک بیضیہ واحد کیفیت ہے، اس کا وجود آفتاب کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے جب تک وہ ہے، اس وقت تک شعاع بھی اس کے ساتھ ہے اس لئے نعرے اس میں دہیئے شعاع میں کسی تہی کی گمانش ہے، اور نہ تبدیلی اس حقیقت سے ہم شعاع کی درخشانی و تابانی کی صفت کوئی اور صفت ہوتے کے دلہا جو تصویر نہیں کر سکتے لیکن یہی شعاع جس میں چیزوں پر پڑتی ہے، ان کے لحاظ سے دیگر قواعد و اصول کے طور پر اب و حادثہ اس میں پیدا ہوا جس کے نورانی طعنت میں کل تبدیلی، مستور، کو جب وہ روشنی کرے، اس وقت اس کی روشنی کی جو نوعیت ہوتی ہے، ایضاً اس روشنی سے مختلف ہو کر پائی پڑتے ہے، اس شعاع سے حاصل ہوتی ہے، اسی طرح ریت پر جب یہی شعاع چمکتی ہے تو ہم اس وقت اس کا ہونا ہے، وہ اس حال سے مختلف ہے جب کالے ریت کے سرخوہ روشن کر دیں، زمین پر شعاع کے پڑنے سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ اس کیفیت سے مختلف ہوگی، سب کونے کو بھی شعاع روشنی میں جو مرکزوں میں سرچتے جاؤ گے شامشائیں اس کی حق پائی جائیں گی۔

میر انجیل ہے کہ نظروں سے لالہ کی تاباں سے خدا کی جو صفت حاصل کرتے ہیں، ان کی انجیل و سائنی زیادہ سے زیادہ اسی حد تک ہو سکتی ہے کہ اسی جہلی کی راہ سے حق تعالیٰ کو وہ پہچانیں، یعنی زیادہ سے زیادہ وہی جان سکتے ہیں کہ سارا تاثیر کا وہ جو عالم میں نظر آتا ہے وہ حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وابستہ ہے، اور یہ کہ وہاں وہاں ہی کے لئے ہے اس کو پائی چیز شامشائیں ہو سکتی

اور کسی جسم کی تبدیلی و تغیر کی اس میں گمانش ہے، وہ وہی سادہ خصوصیات ہی جہلی کے ہیں، افضل الحقیقت، رتہ و ذی الشرف کے کام میں، جہلی جہلم کا عقد و غلبہ ہے، میرے نزدیک سب سے مروجہ جہلی کی مرتبہ ہے نیز صریح میں جو یہ آیا ہے،

انہا العرب تبارک و تعالیٰ قبل خلق الانسان آسمان و زمین کی پیدا ہونے سے پہلے حق تعالیٰ ایک والارضین کا فی عمارت ما تحتہ ہوا و اچھے ما ذیل انہی تھیں کے لیے جہلی برحق، ما فوقہ ہوا و اور نیچے ہی جہلی۔

تو اس کو بھی اتنی جہلی کی طرف میں اشاعہ خیال کرنا چاہیئے، اجسام باہم ایک دوسرے سے جب تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، اور مختلف مرکزوں کو عالم کی قوتوں نے اپنا مرکز نہیں بنایا تھا اور عرض پر حق تعالیٰ کا استواء نہیں ہوا، اس وقت صرف جہلی جہلی تھی۔

خلق و آفرینش کا کمال اور قیاس خود قیاس نیز ان کے لوازم و آثار کے فیضان کا مہم جو حقیقت لاہوت کی اتنی جہلی کے ساتھ وابستہ ہے، ان ساری چیزوں کا ناسخ طبعی جہلی ہے۔

سوال کہ جہلی اور تعزین جہلی ہے، تو لاہوت کی ذات میں جس جہلی کا مشغول اور اس کا صلیق کیا ہے، اس کے جواب میں یہ کیا جا سکتا ہے، کہ شیعین کا مرتبہ یعنی باطن باہم دیکے اجمال پھر تمام وہی اس جہلی کا مستون ہے۔

## عقبہ (۱۸)

انوار علیہم السلام اپنی شریعت میں جس جہلی کی طرف دعوت دیتے ہیں، اور شریعی احکامات کا جو موضوع ہے، اس طبقہ میں اسی جہلی پر بحث ہوگی۔

ان کی گمانی تجلیات جو مردہ کے سلسلے میں ایک جہلی وہ بھی ہے جو شخص اکبر کے قلب پر قائم ہے گندہ نکال کر جس جہلی کو جو قوت عارضہ قبول کرتی ہے، اس لئے مطلب اس کا بھی ہر اکس جہلی کا سب سے پہلے بالذات عقل، نہ عریض سے قائم ہوتا ہے، اور اس کے بعد ساری کائنات سے اس کا رابطہ اسی جہلی کے توسط سے پیدا ہوتا ہے، گویا جہلیاں جسے کہ جہلی انظر کے تحمل سے یہ جہلی پیدا ہوتی ہے، اور عالم جس جو تاثیر کا واسطہ ہوا ہے اس سے جسم محیط میں جو اثرات متبہ کیا، اسی کی گویا تصویر اس جہلی سے کرتے ہیں۔

گویا ان جہلیاں کا ہے کہ ایک ایسی چیز راہ راہی تعلقات سے آزاد تھی، ان سے اپنا گونڈو

۲۱۲  
 اس قسم کے عیال میں اس نے بنایا کہ تمام قوتوں میں جو غالب تھیں قوت ہے اور عالم کی حالت فاعلم نے  
 کی حیثیت اس کو حاصل ہے۔ یہ قوت عالمہ اس کا اسی قسم عیال سے خصوصی مطلق تمام خصوصیت  
 حال اس وقت میں آئی جب اس کا باہر ایک دوسرے سے ممتاز ہو چکے تھے اور مختلف قوتوں نے  
 مختلف مرکزوں میں اپنی بیک بیک بنائی تھی۔

باقی اس قسم کا مجموعہ میں دیکھ رہا ہے کہ اس سے تو یہ لازم آئے کہ قوت قلب کے  
 تعلیمات ادھم کے عیال میں ہوتے ہیں۔ یہ لازم آئے کہ وہ حادث ہوجائیں اس واسطے کہ وہ  
 یہ سب تعلیمات کے متعلق سرے سے خیال ہی غلط ہے کہ ان کا حادث ہونا ممکن ہے کیونکہ  
 اسی قوت کو بیان کرتے ہوئے جس کا مقصد شخص کے کمرے کے قلب سے ہے (قرآن مجید) میں انسان دین کے  
 کی پیداوار کے بعد فرمایا گیا ہے کہ

شواسستوی علی العرش بعد برالعرس  
 ہر وقت تعالیٰ وحش پرستوی ہوتے اور ہم کا خدا دوست  
 فرماتے ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ قلبی کے حادث اور پیدا ہونے میں کوئی عرصہ نہیں ہے۔ آدمی کے قلب  
 جو عالم طاری ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ وہی دوسرے حالات پر مادی ہوجاتا ہے اور اس کے قانون  
 و ملکات اسی کے تابع ہوجاتے ہیں، اس لیے اس کے قلب میں حادثہ گذری ہوئی افش کی حیثیت بہ  
 پیدا ہوتی ہے تو اس شخص کے سانسے جذبات محبت کے ہوں یا عداوت کے، گہرائی کے ہوں یا  
 تاہم وہ ان کے بعض مادی کے ہوں یا ماضی مادی کے فوجی ہو یا فوجی اس سب میں اس کی کیفیت بہ  
 جو سب سے مادی ہے، محبوب کے سوا کسی اور کو وہ دوست نہیں رکھتا، محبوب سے جس کا مقصد ہر  
 ہے اسی سے وہی عشق قائم کرتا ہے اور اس سے جو سب سے حق ہیں ان سے جو باقی بھی بے نقص و  
 ہے جس سے محبوب خوش ہے، اسی سے وہ بھی خوش رہتا ہے جس سے وہ ناخوش ہے، اس سے  
 عاشق سکین بھی ناخوش ہوجاتا ہے، پھر حال انسان قلب کی اسی حالت پر قائم ہے کہ اس کے قلب کی  
 اس قلب کو قیاس کر سکتے ہو اور جو سب سے ہر شخص کے قلب میں تو یہ پیدا ہونے والے آواز اور  
 اس کی محبت و عداوت پر اور جو سب سے ہر کسی کی قوت متوجہ ہونے کا متوجہ ہونے پر اور اس شخص کے  
 کے قلب میں سوسائٹی میں ہیں یا بیانی میں سب پر ہی کسی طرح غالب اور مادی ہے  
 پس یہی باتیں جو سب سے خلق رکھتی ہیں ان کا ہوتے سے ہی خلق کی اصل کی راہ سے قائم ہوا  
 ہے، شرع و دنیا و آخرت میں ہی تعالیٰ کو ہی قلبی راہ سے پہچاننا مقصود ہے انہما علیہم السلام نے

اس کی حالت دنیا کو دھت دی ہے دیکھو کہ باتوں سے حق تعالیٰ خوش ہوتے ہیں لیکن یہ کام نہیں  
 تھی، اور یہ باتیں بتائی جاتی ہیں، پھر میں نے بھی اور قرآن میں ان کے اسنے والوں اور ان کی پڑی  
 کرنے والوں نے بھی دنیا کو حق تعالیٰ کی اسی معرفت کی طرف متوجہ کیا ہے، شرعی اقبالیات کا مقصد اس  
 کی ہی نفسی ہے۔

بعضوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ شرعی احکام و قوانین کا حق تعالیٰ کی حالت اشتباہ مجازی  
 طور پر کیا گیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ان سے جس میں آتی ہے حقیقت وہ نہیں ہے، تم کہہ چکے کہ  
 اس قسم کی باتوں کی طرف اس میں دیکھا، وہ تو یہ ہے کہ خود تاثر شدہ ابتدائی خیالات اور  
 رساؤں سے قلب مجرّم میں ان شرعی تصورات پر کاربست ہوا، تو اس کی راہ سے دنیا میں پہلے ہوتے  
 ہیں، وہ اس پر اپنے آپ کو مجبور دیتے ہیں کہ ان شرعی خصوص اور تصورات کا وہی مطلب سمجھ جائے  
 ان سے سمجھیں آتا ہے، اس مطلب سے کلمہ کو بنا کر اس کی وہ لاکھ تالیفوں کی تصانیف ہوتی ہیں  
 کر سکتا۔

قیم کے باب میں جو یہ ضرورت ہے، اسے جس کے شروع میں یہ الفاظ آئے ہیں،  
 قلہ انسجہ یتوبہ عبدہ الخ  
 اپنے بندہ کی توبہ سے حق تعالیٰ کو خوش ہوتے ہیں  
 حدیث کے الفاظ پر غور کرنا چاہئے اس میں قیم کا حاصل یہ صرف تو یہ کہیں کرنا، وہ تو  
 سے دیکھ کر آگاہی مقصود کا تو حضرت علی علیہ السلام کے کام کا اثر و نفوذ اس حدیث کے  
 ہیروا ہے، وہ یقیناً انھیں اس پر زور دیتے ہیں، سانسے غریب ہیں جو سب سے زیادہ فیض کلام کا  
 ملک تھا، کیا اس قسم کی نوعیوں کا اس کی طرف اشتباہ تو نوعیوں میں نہیں ہے۔

قصا اور ارباب بلاغت اپنے کام میں ہیں، توفیق نہیں سے کام لیتے ہیں، جن لوگوں میں  
 ان کی زبانوں کے احساس کا صحیح طریقہ پایا جاتا ہے، اگر اس حدیث کے الفاظ پر غور کریں گے  
 تو یقیناً اپنے آپ کو وہ اس فیصلہ پر مجبور ہائیں گے کہ خوشی اور مسرت کی ہوا اختیار لی ہو سکتی ہے،

یہ غرض ہے کہ جو سب سے ہر کسی کی قوت متوجہ ہونے کا متوجہ ہونے پر اور اس شخص کے  
 اس کے باطن اور قوتوں کو سب سے، جتنے خوش و غم ہو، اسی کو سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال  
 اس کے باطن میں اس کی قوتوں کی اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال  
 ہے کہ ان کی صورت کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال  
 اس کی قوتوں کی اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال  
 اس کی قوتوں کی اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال اس کے سب سے، اور اس میں اس کا ہر حال

toobaalibrary.blogspot.com

اسی کا اعتبار حق تعالیٰ کی طرف اس حدیث میں کیا گیا ہے۔

غالب و شراعیہ ہیں اس جہلی کی طرف جتنی توجہ کی گئی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے تو فرمایا گیا ہے کہ اگر "ادب" کے لفظ کا اطلاق "لاہوت پر تقصیر" کی جہلی کی بنیاد پر کیا گیا ہے یعنی اس جہلی کے روئے کا ہوت کا جو درجہ ہے اللہ کے لفظ سے اسی مرتبہ کی تعبیر کی گئی ہے۔  
فضل المقتدین (شاہ ولی اللہ) کے کلام میں جہلی افسر کے لفظ کا اطلاق اس جہلی پر بھی کیا گیا ہے کہ باطنی جہل کے دو حصوں میں سے ایک معنی یہ بھی ہے اسی جہلی کی تعبیر انہوں نے "تہذیب کل سے ہوئی ہے" نیز جہلی کا لفظ غلبہ بہ مشہل کیا گیا ہے تو اس وقت زیادہ تر سے جہلی مراد ہوتی ہے باقی اس جہلی کا منتزاع مصلحتوں سے ہو سکتا ہے کہ مرتبہ جہلی کی تفصیل اس کی مصادیق ضروری ہائے اپنے باطن اور ظہور کو اسی کا منتزاع قرار دیا جاسکتا ہے۔

تعبیر: "قوت عازمہ" پر جو توجہ قائم ہوتی ہے اگر یہ اس کا حقیقی عمل تو عزم کی قوت ہے لیکن قوت کو جو کہ اس حصہ سے جس کا نام غالب ہے مخصوص ملحق ہے اس لئے اگر ایسا ہو کہ قوت عازمہ برقرار ہوئے والی اسی چیز کے آثار کا ظہور قائم دوسرے اعضاء کے مقابلہ میں خاص طور پر قلب ہی پر زیادہ نمایاں ہو تو یہ چنداں پیدا اصل بات نہ ہو کہ اس فرق خود اپنے اوپر نظر کروا کیا یہ واقعہ نہیں ہے اگر کسی قوت و دفعہ کے مواقع میں قلب پر غلبہ ظاہر ہوتا ہے یا فصد کے وقت جس قسم کی اشتغالی حالت دل میں پیدا ہو جاتی ہے "کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کون کر سکتے ہیں باہر گزرنے کا ادراک ہی ہو گھبراہٹ ہونے کا اس شخص ہضم کے قلب کی جہ ہے حالت ہے تو شخص اکبر کا قلب پر کسی مہر پیدا کوئی اس جہلی کے ساتھ جو قوت عازمہ برقرار ہے اگر کوئی قسم کا خصوصی ملحق ہو تو اس کے خاص خاص آثار کا ظہور اس سے ہو تو خود ہی سرچا ہوا ہے کہ اس کے سوا اور بھی کیا سکتا ہے۔

اس اصول کو بھر پور سے بدست نہیں خیال کرنا کہ (ضرورت) میں ہواں کہ کدو کیا گیا ہے یعنی الرحمن علی العرش استوی

اس کے سچے میں نہیں کیا دشواری پیش آئے گی اس کا مطلب ہے "یقیناً اس کا کھانا اب تیار ہے" لے پائے کہ آسان ہو جائے اور یہ کسی اشتغال کے قلب اس مطلب کے ساتھ ملحق ہو جائے نہیں سمجھنا چاہئے کہ ایک عرض کو حقیقی ہے اور عمل کا دائمی مشغولی عبادت و عبادت کا اصلی مقام وہی ہے اور یہ شخص اکبر کی قوت عازمہ ہے اور دوسرا عرض کا ظہور ہے، یعنی ساری کائنات کو جو جسم محیط ہے یہی ظہور ہی عرش ہے۔

جیسے "فصل منہ من جہاں انسانی میں" تمام حالات و کوائف جو جہاں انسانی بظاہر ہوتے ہیں اس کا حقیقی مقام قوت عازمہ ہے اور ظاہری مرکز ان حالات و کوائف کا جہاں وہ حصہ ہے جسے قلب اور دل کہتے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی اب کہنی آسان برہمائی ہے جس کا ذکر وہ انہوں میں آیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی وجہ سے سمجھا جاتا ہے اسی طرح چھپا ہوا ہے جیسے ساری وجہ سے کچا دھپاتا ہے مگر انہیں ہضم کے عرش پر بیٹے آدمی کے دل پر جیسے اضطراب اور بے چینی کی حالت قوی ہو کر قوت قوت لے کر قوت سے ظاہر ہوتی ہے اسی شخص اکبر کے اس حال کو قیاس کر سکتے ہیں

## عقبہ (۱۹)

### شفاعت و دعا کے متعلق ایک نکتہ

عرش پر جو جہلی ظاہر ہے جس شخص اکبر کے قلب پر اسی جہلی ذہنی اور سماجی اور نفس اکبر کے ہر حصہ میں لگی ہوئی اسی طرح ہیں جہلی جیسے دولت کی جڑیں پانی بوس ہو کر شافون اور جڑوں اور پھولوں اور پھولوں تک میل جاتا ہے ہر شخص اکبر کے اسی قلب کو اس جہلی سے اپنا لباس اور لپٹے تاثراتی کاردار کا کہ اسے کہنا چاہیے اور یوں ہر قید و تحدید پر شہرے جو کائنات میں پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اس کی یہ جہلی قریب ترین قائل طاعت ہی جہلی۔

بہر حال تمام تہذیب پذیر حقائق جو قید و تازہ ہر عالم میں پیدا ہوئے ہیں یہی عالمی مقدمات حق تعالیٰ کی طرف اسی تجدد پیداوہ سے کی راہ سے خوب ہیں جو حق تعالیٰ کے لئے اسی جہلی کی رو سے ثابت ہیں ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ اسباب و خلل کا یہ سارا سلسلہ جو عالم میں نظر آتا ہے ان کے اسباب ہونے کا مطلب ہے کہ سوا اور نہیں ہے کہ سب کا دوست سوال اسی جہلی کے آگے دوازہ ہے اگر اس جہلی کے سامنے سفارش اور شفاعت کے سوا یہ سارے اسباب اور جہلی نہیں کر سکتے، شیک (یعنی انسانی جیسے شخص ہضم پر قلب کے اعتبار سے آدمی کی ساری قوتوں کا جو عالم ہے وہی عالم عالم کے سامنے اسباب و خلل اس جہلی کے لحاظ سے ہے جیسے اس شخص ہضم، علن میں ہی بات اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی حتیٰ

کولہ قدر دینا چاہیے یہ بیان چاہیے کھانا پینا چاہیے، تو ان تمام حالات میں ضروری ہے کہ قلب کی قوت عاقلہ اور ارادہ کی قوت پہلے اس کے کرنے پر آمادہ ہو۔ اسی طرح عالم میں بھی کوئی عاقلہ مشفق ہواؤں کا چلنا، عداؤں کی طغیانی، ذرات کی حرکت، عنصر پر چھوٹی ذرات اس کی مخالفت کرتی ہے، اگر اس چلی کی طرف سے آمادہ کی نظر کی جائے اس میں جلی کے اداؤں میں سے کوئی نیا مارا ہے اس عمل کے انجام دینے کے لئے یہ ضروری، قرآنی آیت،

لَیْسَ اِلَهِ مَعَ السَّامَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَبَیْنَهُمْ  
یَوْمَ هُوَ قَوْلُ شَیْءٍ  
رَبُّ اِلَهِی کُلِّ شَیْءٍ اِذْ یَاْمُرُ اَنْ یَّکُوْنَ  
وَسَلَّمَ عَنْ فِرَاقِہٖ

یَعِیْنُ اللّٰہُ سَمَاءَ سَمَآءٍ بِمِیْقَاتِہَا اَلْعَقَاقِ  
النَّبِیْلِ وَاللّٰہُ اَرْوٰی یَدِیْہِ الْاِخْطَرِ وَیَمِیْنِہِ  
یَرْفَعُ وَیَخْفَعُ

وایک حدیث کی بات یہاں یہ بھی ہے کہ تم کو اپنے وعدہ ان کی قوت توہم کرنی چاہئے میں تمہارا ہوں کہ تم یہ تمسک کرو گے کہ قلب کے سامنے بدن کے دوسرے کوئی جو دست سوال دراز کرتے ہیں، ادا اس سے اٹھتے ہیں، یہ بات بھی قوی میں اس راہ سے پیدا ہوتی ہے کہ پہلے تو قلب نہیں دیکھتی، میدان اس کام کے مشفق پیدا ہوتا ہے، ادا اس کی سعی میدان کے بعد بدن کی اس ساری قوتوں کی وجہ قلب کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور قلب کو اس میدان کے بعد اس فعل پر آمادہ کرنے کے لئے بدن کے قوی کو شمش کر دیتا ہے۔

پس سے معلوم ہوا کہ کائنات کا نظام میں بھی اسباب و ملل کی طرف سفارش و شفاعت کا جو کام مشرب ہے، اور ان کی طرف سے دست سوال دراز کر کے جاتے ہیں، یہ بھی اسی جہی کے کائنات کی دست خرد اور زمین منت ہے جسے اس کام کی طرف اس جہی کی قوتی فائز شامل حال ہوتی ہے، اسی پر فیاض و قائم ہے، لہذا جہی بات یہی ہے کہ شفاعت اور سفارش کے لئے سفارش کے بعد اداؤں کو یہ سوال پر سوال کرنے والوں کو بھی آمادہ بھی نہیں کرتی ہے کہ انہی مطلب ہے اس قرآنی آیت کا  
مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗ اِلَّا بِاِذْنِہٖ

بہار ہے

یا دوسری جگہ یہ فرمایا گیا ہے۔

وَمَنْ مِّنْکُمْ مَّلَکٌ فِی السَّمٰوٰتِ لِحَاقِیْہِمْ  
شَیْءٌ اِلَّا اَعْلَمَ بِمَا یَعْمَلُ  
یَشَآءُ وَیُخْفِیْ

اور کچھ فرشتے آسمان میں ہیں، انہیں ہم وہی ہے اور ان کی سفارش کر دیاں بات کے اعانت دے ہو کہ اللہ میں سے ہے چاہے انہیں کے لئے وہ ہمارے غصہ سے ہے کہ اپنے بدن کو شفع اور سفارش بھی وہی ضرور جانتے ہیں، وہی ان کا دل کرتے واپس کو شفاعت کا ایام فرماتے ہیں، اور سوال کرتے اور دعا مانگتے کا ایام بھی ان کی طرف سے ہوتا ہے، ہر فرد کی اس سفارش اور دعا کو وہی قبول بھی فرماتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ہر کام کا قریب ترین فیاعل اندر کام کی حد سے تیار کرنے کے جو سید اسباب ہیں، ایسے سعادت لایہ اسب وہی ہیں، مشاعرے خوب کہا ہے۔

فَا لَکُلِّ عِبَادَۃٍ ذِلَّةٌ لِّلْمَعْنٰی  
یَا مَنِ مَّوْجِلُ قَلْبِ مَقْرَءِیْسِ  
پس سب کمزور عبادت ہیں عبادت ہے جو سعادت ہے اس لئے وہی ہر حال کے لئے سعادت میں ہے

## عقبہ (۲۰)

عرض ہو چکا تھا کہ اس کے اسباب اور سببوں کا اس وقت میں مذکور کیا جائے گا

تجلیات مجرورہ کا یہ زمانہ کائنات کے کسی نوعی یا جسمی صفر کی تربیت تصور دیتی ہے، علاوہ مذکورہ اقسام کے، ان کو بھی بے شمار قسم ہیں، جسے نکلنے اور پس پر تجلیاں کا قسم ہیں، یا سلا، اعلیٰ اور ذہنی آدم کے، ان خاص افراد کو قلب سے بھی تجلیوں کا تسلسل ہے جو ہر ذرت صفر میں شریک ہو گئے ہیں، ایسے عالم کے نظروں ہندوستان میں فرشتوں کی طرح ذہنی آدم کے بعض فرشتوں بھی ہر قسم کے کام کے جو انتخاب ہو جاتا ہے، ان کے قلوب پر تجلیاں کا قسم ہو جاتی ہیں تجلیات کی یہ ساری قسمیں درحقیقت اس جہی کی قوتی ہوتی ہیں جو عرش پر قائم ہے۔

یہاں یہ بھی جانتا چاہئے کہ انہی کثرت تعداد کے باوجود ان تجلیوں کا سارا تسلسل وحدت کا ایک خاص رنگ اختیار کر کے ہوئے ہے، اور ان کی یہ وحدت اتنی پختہ اور کامل ہے کہ انہی اسی وحدت کی وجہ سے ایک واحد متبہا جہی کے قالب میں یہ قوس ملتی ہیں۔

دور دولت ان میں سے ایک سے پیدا ہوئی ہے کہ حضرت محمدؐ کو اپنی قوم کے آگے ان تجلیوں کا درخشہ ملا۔  
 فخریہ ہے گو کہ ایسا مسلمہ نہ ہے کہ کوئی ان کی قدر ادا کرے اور وہ ان کی شانِ انبیاءؑ کی بے  
 وفائی کا انتقام درست ان کیوں کر سزا دے؟ یہاں تو ایسا ہی ہے کہ جو ان کی شانِ انبیاءؑ کے لیے  
 الزام پر پیش آتی ہے اس طرح چھائی ہوئی ہے کہ وہ ان کی شانِ انبیاءؑ کے لیے ایک کا دوسرے سے اتنا  
 دشمن ہو جائے کہ ان کی ساری تجلیاں ایک نورانی واٹر ہو جاتی ہیں اور ان کی تمام کی  
 حیثیت اس مرکزی نقطہ کی ہو جاتی ہے جس کی طرف ان کے گھٹنے ہیں قائم ہے یا ان کی ہر کیفیت  
 اس مرکزی نقطہ کو جس مذہب چیلنا چاہیے یا ان کی ہر قسم کے پھولنے سے نورانی واٹر ہوا ہے۔  
 دوسری جہتی ان دنوں دوسری تجلیوں کے بانی شوق کی مثال اس جہر میں ہے جو کسی  
 دوزخ دان یا دوزخ کے پھانچے میں ایسے وقت میں لنگھ گیا ہو کہ وہ اس وقت قیام آگاہ ہونے لگے  
 بخار تہ ہوا میں پیسے کہے ہوں ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں جہر کے چاروں طرف یہ منے  
 بھنے جہرات چھوڑ کر ان کی منہ ہو جائیں گے اور ہر طرف سے ان کی گنجائش اور صورت کے  
 مطابق چرخ کی صورت نکلس ہوگی اور ان کا ماکان دوسرے دیکھنے والوں کو ایسا مسلمہ ہوگا  
 مسلمہ دہراخ ہی جہر میں کیا ہے اور دہراخ کی ہی کیفیت تجلیاں جو ان کی منہ سے نکلتی ہوگی  
 ہونڈوں اور چھوڑوں پر عکس ملنے ہوگی یا ان کے متعدد ہونے کے ایک ہی چاروں کی شکل میں  
 نظر آ رہی ہیں۔

راہی کی ایک مثال اہل وافر میں ہو سکتا ہے۔ ایسی ہی کوئی حق کو جب مذاہب کے  
مختلف پیشواؤں میں سے کسی پیشوا اور امام یا فنوں کے اساتذہ میں سے کسی استاد کے پاس سے پہنچ جائے  
ہوئے ہیں، اور اس کے بعد ان کی مشافہات میں امام یا استاد کے سامنے سے عمل کران کے فائدے  
والوں اور جری کر کے والوں کے سینوں پر کس انداز کی کرتی ہیں اس طرح ان کے سینوں سے  
عمل کران کے بعد والے طبقات کے قلوب کو وہ مسرتا کرتی ہیں، اور یہ سلسلہ یوں ہی ایک طبقہ سے  
مشتعل ہو کر دوسرے سلسلہ تک پہنچا رہتا ہے۔ پھر اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ یہی کہ ان میں کوئی  
قوی سے نظر نہ تھا جس نے عمل باتوں کی تعمیل میں مشغول ہیں کوئی مستشرق اور پراگندہ مسائل کی تحقیر میں  
منہمک ہو جاتا ہے، کوئی اہل کرامت سے نہ کہ فرد میں مسائل کا استنباط دیکر ہے، بعضوں پر یہ  
خاق غالب آجاتا ہے، کہ اپنے امام کے نقطہ نظر کی بنیادوں کو مستحکم کتاب ہے، کوئی ان کے خلاف  
اسب جمل کی تلاش نہ ہوگا، ناقض یا نالایع، بلکہ ان میں ایسے ہی ہوتے ہیں، کہ ان کے

امام کے مسلک پر جو شک و شبہات و اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں ان کے ازالہ کی کوشش میں  
 ہر دہوت ہو جائے، اور اصرار کرنے والا کو جواب دے دے کہ غرضاً حق کو کہا ہے لا اگرچہ  
 کار و بار کا یہ سارا مسئلہ ایک طویل و دراز مدت مسئلہ ہے لیکن لاآخر یہ ساری باتیں جو  
 حیثیت گو یا مختلف چیزوں کی ہے وحدت اور یگانگی کے ننگیں زمین ہو جاتی ہیں اور جو حقیقت  
 جو بھی کار و بار کا یہ سارا مسئلہ ایک ایسے واقعہ مذہب کا کتاب اختیار کر لیتے ہیں جس کی کئی  
 باتیں ہیں اور یہی واقعہ مذہب ایک خاص امام کی طرف منسوب ہو جائے، لہذا یہ طسرت  
 بجائے غائب نہ گئے، اگر ان مختلف کوششوں کا مصلح علم و قانون میں سے کسی خاص مسئلہ اور  
 فی سے قائم ہو جائے، ان میں بھی وحدت کا یہ رنگ پیدا ہو جائے، اور ایک خاص مقلد  
 فن کے نام سے وہ معلوم ہوئے غائب، ایسا مدون و مرتب نہیں کہ اس موضوع میں ایک  
 اور غایت و مقصد بھی ایک ہی ہو جائے

عظیمۃ القدس کی  
مصطلح کا مطلب  
اب حال مصطلح ہے کہ عرض پر جو عقل قائم و مسلط ہے اس اصطلاح سے کہ ساری علوی قوتوں میں وہی عقلی شے ہوتی ہے اور اس کی عقل و عقل ان ساری قوتوں پر قائم ہے اس کا مصطلح القدس کے نام سے موسم کرتے ہیں عرض پر قائم رہنے والی عقل کا مصطلح القدس سے کیا معنی ہو جس عقل کو اس میں عرض کر کے حاصل اس کی مدنی میں اس عقل کی دشواری بہت واضح کیفیت کا اندازہ دیں کہ جو ہے۔  
فرض کرو کہ کسی بے جانے پر عقل کا حملہ ہو گیا اور اس عقل جو حملے سے مجاہد ہو اور اس عقل مغرور عاشق کی زندگی کے ہر گوشہ اور ہر پہلو پر مسلط ہو جائے اس کی جو ہر ذات میں اس کی ہر نگ میل ہائے ادا اس کے سامنے قوی اسی آگ سے منتقل ہو کر مرگ اٹھیں اور الغرض اس عقل کا اثر ہر وقت اس وقت کی مناسب حال کیفیت کے ساتھ نمایاں ہائے منتظر اس کی قوت مغرور محبوب کی صورت کے سوا کسی دوسری چیز کو نہ سوچے ہو گیا عاشق کے سامنے عیسیٰ مسیح ہر وقت کھرا رہے اسی طرح عاشق کی قوت واپس اپنے اس محبوب کے ناز و غم و دانا اور اس کی نزاکتوں کے سوا اور کسی طرف دھیان نہ دے ہو گیا محبوب اپنے سامنے ناز و کرشمہ کے ساتھ اس کی قوت واپس کی مدد سے جیسا ہی چیز آتا اسی طرح قوت تخلیق کا کام صرف یہ رہ جائے کہ اس محبوب و فاضل و صورت رنگ و بو قد و قامت کے سوا اور کسی چیز سے لگاؤ نہ ہو نہ کے الغرض اور ان کی ان باطنی احساسات کے ساتھ ساتھ ظاہری حواس میں









## عبقہ (۲۳)

آتش خیشے میں آفتاب کی تہلی میں جہاں کہیں پڑے اشیاء کی وجہ یہی مانتی ہے ان تمام اشیاء کی حرکت  
تخلیص میں مشاغل میں متصل ہے نیز آتش سے جس کا مصدر آفتاب ہے مذکورہ بالا عقلی حالت میں اس طرح  
ہم کہتے ہیں کہ عقل کا ہر جاندار کے مصدر کے لئے ضروری نہیں ہوتا بلکہ درحقیقت وہ آفتاب کے ماضی میں ہو کر  
ہوئے ہیں یعنی ان آثار کا تھراں پر ہوتوں میں یہ آثار آفتاب کی عقل کا جس وقت قبل کیا ہے، بعض  
خیشے سے آیا ہے اور بعض یا یہاں سے، جو ممکن ہو گا کہ مصدر آفتاب سے ہر حال میں یہاں سے  
اس لئے اس خاص عقلی حالت میں بھی ان آثار کا تھراں ہوتا ہے، گویا ان کے ہر حال میں یہاں سے  
خاص عقلی کی حالت میں ہی ان آثار کا تھراں ایک اتفاقی باعث ہے، لیکن اگر عقل مذہبی ہو تو  
جب بھی یہ آثار نفسا ہر حرکت سے اسطرح ہے کہ وہ عقلی نشا پھر میں کہ مندر کرتا ہے  
آفتاب کے ایسے آثار میں کہ میں وقت آتش خیشے کی راہ سے سیاہ کہنے سے آفتاب کی کہیں  
پہنچتی ہیں اور اس کہنے کو ماضی عقلی میں وہاں وقت میں لکھی اور اس سیاہ کہنے تک پہنچتا ہے اور  
آتش خیشے کی راہ میں سے پہنچتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ خیشہ اگر زمین میں مذہبی ہو تو سبب بھی  
اس کہنے تک روشنی پہنچتی نہیں مگر سیاہ کہنے تک روشنی کے پہنچنے میں آتش خیشہ کا  
جو مصدر ایک اتفاقی واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے اس روشنی کے پہنچنے میں اس کی حیثیت عقلی  
نہیں ہے، لیکن اگر زمین میں وہ مذہبی نہیں کہ اس کا منکر گوشت نہ کہ ذہنی ہی طرح  
کہنے کے سیاہ کہنے کی خصوصیت کہ روشنی کے پہنچنے میں عقل نہیں ہے، بلکہ یہاں ایک اتفاقی  
مصدر ہے کہ اس کا رنگ اس وقت ہوتا ہے کہ اس کا منکر سیاہ وہ ہے کہ گزرا ہوا سیاہ یا سیاہ گزرا ہوا  
کوئی اور چیز جو مثلاً مگر ہی ہو، آفتاب سے سبز ہونے میں سبب پھر اس باب میں کسی کو کسی  
قسم کی کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے اس عقلی حالت میں آثار کی ایک کیفیت تو یہی ہو کہ  
قسم اس عقلی کے وقت ان آثار کی حالت میں وہ ہے، لیکن آفتاب سے مصدر اس خاص عقلی ہوتوں اور  
اس کے ساتھ مشروط ہے یعنی ان آثار کے قبول کرنے والے کی ذاتی خصوصیت  
کو دخل نہیں ہے مثلاً گزیر کے کھانے کا جو اس وقت آفتاب سے معاوضہ ہے ظاہر ہے کہ  
آتش خیشے کا آفتاب اور کہنے کے درمیان ماضی ہر اس اثر کے مصدر کے لئے مگر یہ ہے کہ

اثر کے قبول کرنے میں سیاہ کہنے کے سیدہ رنگ کو دخل ہے اس لئے کہ اگر گھائے اس کے عقلی  
خیشے کے لئے رکھا جائے تو ماضی کا یہ اثر آفتاب سے معاوضہ ہوتا۔

اس مثالی بیان کو سامنے رکھتے ہوئے اس عقلی کی فیض و تاثیر پر غور کرو جو روشنی کا  
ہے اور افرا و اسباب ہر اس عقلی کی راہ سے فیض و برکات کے ہر بارش میں ہے اس کو سوچو کہ  
یہ سب کائنات والی مثال میں آثار کی یہ متعدد خصوصیتیں یا تو یہی اسی طرح عقلی کے ان  
اندر فیض کی ہی مختلف صورتیں ہیں، یہ فیضوں کی نوعیت تو یہی فیض معارفی ہے اور اس  
عقلی عقلی کی وساطت کی حیثیت ایک اتفاقی واسطہ سے زیادہ ظہور ان فیض کے لحاظ سے  
سامنے انسانی افرا و بارش کے ہیں کسی خاص باب میں ہر عقلی یا ترجمہ حاصل نہیں ہے نہ  
وہ عقل کا کہ نظام میں ہیں انسان کے ساتھ نباتات و فرس و سبب شریک ہیں یا عقل  
ہر آدمی میں اور فرماؤں کی خصوصیت میں تربیت و تکوین میں نہیں ہوئی یہ سب ان فیض کی  
مثالی ہیں اور دوسری قسم ان فیض و برکات کی وہ ہے کہ ان میں اس عقلی کا واسطہ شرط  
ہونے کی حیثیت رکھتا ہے یعنی ان فیض و برکات کا نزول اس خاص عقلی پر ہوتوں میں فیض  
و برکات کی یہ قسم ہے جن کے قبول کرنے میں سارے انسانی افراد ہر انداز میں ہر لئے کہ فیض  
تک یہ پہنچتے ہیں اور بعض ان سے عوام بہتے ہیں۔

مثلاً اعمال انسانی کے نتائج و فرائض و طویرۃ القدس سے قرب حاصل کرنے والے طاعات  
و عبادات کی روشنی سے پیدا ہوتے ہیں، ان کو شاید اس قسم کے قبول میں کیا جائے، بلکہ غلامت اور  
تاریکیوں کا یہ واسطہ و طویرۃ القدس سے دور کرنے والے ماضی اور نگاہوں کی پیداوار ہیں ان کو  
بھی اس میں شمول کرنا چاہیے ہے جن کا وہ عقلی عقلی کے ساتھ مشروط ہے اور یہ طاعات  
و ماضی کی کہی کے ان نتائج کی پیداوار اس عقلی عقلی کے ساتھ وابستہ ہے، اسی طرح ان  
نتائج و فرائض کی حفاظت اور ان کی برکات و برکات لینے ان کو اس طرح یا پناہ مگر  
کے پھرے کو اس کا ایک پال کر جاننا ہے، اس کا بار بار ماضی عقلی اس عقلی کے ساتھ مشروط ہے  
عقلی کی عبادت کو تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا ماضی عقلی اس کی ایک عقلی ایک ایک  
مگر اسے اللہ کی راہ میں دینے والوں نے دیا جو حق تعالیٰ اس کی تربیت کرتے ہیں تاہم یہ کہ ان  
میں ایک انداز میں اس کے بار بار ہوتا ہے۔

اسی طرح اعمال کے ان ہی نتائج و اعمال کو پڑھانے کے بعد ان کے کہنے والوں کو

ہی نہ تارک و قنات کی لذتوں یا ان کی کلفتوں میں دنیاوی زندگی سے الگ ہونے کے بعد مستحکم  
مستغرق کرنا اس کا تعلق بھی اسی عریضی میں ہے۔

بہر حال اس قسم کے سادہ انداز نہایت ہی کمالات سے صادد ہے جس کا قیام عرض پر ہے  
العبد اللہ یعنی تو ایسے ہی جن کا صدور اس قسم کی سادہ صورت ہے انوشالی انسان پر تمام جمعی  
ہے اور مصون کا صدور اس جمعی پر موقوف نہیں ہے۔

اس نوعی گفتار کے بعد ہمیں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ کلفت و تقویٰ کے اعتبار سے حق تعالیٰ  
کی طرف کلفت کا حکم مقرر ہوئے ہیں، مثلاً ایسی بہت سی چیزیں ہیں جن میں خدا کی عزت عامر  
تو جاتی ہے، لیکن وہی عزت عامر جو عرض پر قائم ہونے والی جمعی سے پیدا ہوتی ہے، لیکن غیبی حالت  
کی راہ سے پیدا ہونے والی خاص عزت ان باتوں کو نہیں چاہتی جتنے کو ان کی زندگی کا چاہتی ہے، ان  
کو ایک مثال سے سمجھنا چاہئے کہ متعلق دنیا پر ہے، کدو ہدف کی جگہ سے کسی کو ہٹانے کے لئے اس کے لئے

کہ کدو دبی اس کی بجائے کدو اس کے سبائی لشوون کے کمال کا ذریعہ ہے، لیکن یہ راہ وہ اس عام  
عزت کے اعتبار سے ہے، جو نہایت کی طرف حق تعالیٰ کی منزلت پر تندی اس عام عزت کے  
تحت آدی ہونے کی حیثیت سے نہیں، مگر اس حیثیت سے داخل ہے کہ جو دیگر نہایت کے اس کا  
جسم میں ایک مثال کی روشنی والی صفت دیکھنے والا وہ ہے، بہر حال یہ اعتقاد نہ عزت عامر کا ہے  
مگر حق تعالیٰ کی خاص عزت جس خصوصیت جمعی سے پیدا ہوتی ہے، اس کے لحاظ سے خدا چاہتا ہے  
کہ اس خاصہ روزی کو بھی چند دکھائے، لیکر کو اس کے گھانے سے ایسی کلفت اور تاریکی پیدا ہوگی  
جس سے گھانے والے کو ہمارا وہ مکافاتہ دانی زندگی میں صحت دیکھ ہوئے کہ اس خاص عزت کے  
تحت آدی اس حیثیت سے داخل ہے کہ وہ ایک کلفت آتی رہتی ہے، قدرت اس کا یہ نتیجہ نہ کہ  
چھوڑ دینا نہیں چاہتی بلکہ اس کے مال، اذخالی میں یہ خاصیت رہی ہوگی کہ جو کدو عالم چھوڑ دینے  
کے بعد ان کے تارک سے وہ لذت گری ہو سکتی ہے اور کدو بھی افسانہ کہ ہے۔

گویا اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک تجربہ ہے، اور جو کدو بھی ہے، اس کے سامنے  
کہا نا آئے، ایسا گھانا جس کے گھانے سے ضرر کا اندیشہ ہے، ایسی حالت میں اس کدو کو چاہیے کہ  
اور راہ دیکھے، گھانا اس کے گھانے کو گھانا جائے، یہاں جمعی کا اعتقاد ہوگا کہ جو اس کے بنائی قوتوں پر  
مکمل نکلے، یہی جمعی کی شان ہی ہوگی، یہ کدو سے جس عزت ہماری ہوئی ہے اس عزت  
نک کوئی چیز ہی ہو، وہ جو پختی جائے۔

لیکن اس وقت حکم کا یہی نفس اس کے گھانے کے گھانے سے انکار بھی کرتا ہے، اور اس جمعی کا اعتقاد  
ہو کہ یہ قوت مانتا ہے اس نفس کا پڑ رہا ہے، یہی قوت جس کی شان ہی ہے کہ کدو چھوڑ  
آنے والے نہ تارک و خطرات کو پیش نظر رکھنے سے اقدام کا مشورہ دے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس  
کا فی ضرورت اور میں قور کی ضرورت ہے۔

تفسیر: (پس یہ کہنا چاہتا ہوں، کہ کشالی انسان) جسے ایک خاص قسم کی جمعی کو قبول کرنا ہے، لیکن  
بہی مال پر ہر روز کے اہم کہ ہے، یعنی اس میں ہر ایک شالی جمعی کو قبول کرنا ہے، اس خاص  
نوع کی تربیت پر اہمیت کا ذخیرہ بھی جمعی ہی ہوتی ہے، یہ قانون تو موجود عالم کا ہے، جس میں  
اس وقت ہم لوگ ہیں، لیکن آئندہ جو زندگی سامنے آنے والی ہے، تو اس عالم میں ہر روز کے  
اماموں کی یہ تعلیم سبب مشاگر نہ ہو جائے گی، بلکہ یوں کہنا چاہئے سبب ایک دور سے  
میں غلط خطا ہو کر وہ عالمی اور صرف ایک ہی جمعی جو مثال انسان پر قائم ہے، روزی باقی دیکھنے کی  
اور یہی مثال انسان سادہ تعلیمات کا احاطہ کرے گا، اور یہ احاطہ اس کا احاطہ ہوگا کہ عرض ہے  
جس جمعی کا قیام ہے اس کے فیض انسانی کا صورت بھی ایک واحد و غدا اور سوار باقی رہے گا،  
گویا اس کی حالت ان کی کہ چاہئے گی، جو باقی سے لبریز عرض میں گھبرا، جو اور اس کے سوا باقی  
نکھنے کی تفسیر، اس عرض سے نہیں رہ سکتی، ہر روز ہر نیکو سے گئے ہوں، اور ایسی حالت میں یہی جمعی  
ہرگز اس سوار کے سوا باقی نکھنے کی کوئی راہ باقی نہ رہی، جو قدر کا فی افسانہ،

مستغرق لکھ ایسا الشفقتا  
نفس ہے، ہر روز ہوں تم دونوں سے انہیں  
(یہ افسانہ ہے)

میں اس کی طرف اشارہ ہو گیا ہے، اور بہر حال ہے، اور صبح علم و قضا کی ہے،  
بہر حال نفس کبر و غلبہ جسے جن کا مستغرق اور غلبہ ہوئے کی حیثیت رکھتا ہے، اسی  
طرح کشالی انسان کو سمجھ کر اس کے مقابلہ میں وہ بھی ایک عرض صبر ہے، عرض میں بلکہ عالم ہمارا  
کے ہر قسم اور ہر وقت میں حق تعالیٰ کی عرض صبر پر غلبہ ہوں گے، اور اس کی جمعی کی راہ سے  
دیان و اسے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے، اور لکھنا، یعنی عالم اخروی کا قیام جمعی ہی جمعی ہے، اور ہر روز ہم  
میں غلبہ ہوگا، اور ہر ذرات کا جو سلسلہ جاری ہے اس کا ذخیرہ بھی جمعی ہی ہے۔  
اصل امتیں نے میرے خیال میں اس جمعی کی تیز اہمیت کے لحاظ سے کی ہے، جو عریضہ جمعی  
ہے، جسے اسباب سلوک اپنی اپنی جمعی کی ہوں گے، اس لئے کہ اس جمعی پر ان کی

نظر لگائی ہوئی ہیں، اسی لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس لوگ کی آیات کا موضوع ظاہری ہی تھا ہے،

## عبقہ (۲۴)

مشہوری تجلیات کا تذکرہ اس میں کیا جائے گا۔

دب تک تو کمالی تجلیات کا ذکر تھا، لیکن اب کچھ اور مشہوری تجلیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے جس سے کسی خاص شخص کی نسبت متصور ہوتی ہے، جیسے حضرت مرقی کی آگ والی تجلی کا حال ہے، ان ہی مشہوری مثالی تجلیوں میں ایک تجلی وہ بھی ہے کہ اس کا ذکر عربوں میں ہوا، ان کا ظہور کیا ہے کہ خیلہ آسمان پر چرب بنی قناری تال ہوتے ہیں، یعنی انسان مثالی پر جو تجلی قائم ہے اس کا ظہور خیلہ آسمان کے خیال میں جو چاہتا ہے، اسی کی تصویر ہے، اور یہ تصویر چوتھی ہے، ان سمندر دی کا دائرہ میں جنس سماوی اور صانع الخاقم دیتے ہیں، یعنی آسمان کے حرکات اور آسانی ستاروں کے قطر میل طلوع وغروب وغیرہ سے اس کی صورت پیدا ہوتی ہے کہ خیلہ آسمان کے خیال میں انسان مثالی کی تجلی کا ظہور ہوا، مضمناں نمودار کیا ہے کہ انسان کے خیالات میں صفائی پیدا کی جائے اور عام قدس کے ہونے والوں کے رنگ سے اس کو واضح کیا جائے (تذکرہ بالا صلاہ تہل کے پرکار نے میں) سب سے اچھا کلمہ آفتاب اور سیارہ نیچو کے اوضاع انجم دیتے ہیں، اور ان دونوں سیاروں کے اوضاع میں سب سے بہترین وضع میں اس وقت ہوتی ہے، جب کہ انوار الہیہ میں اس کا ظہور ہوتا ہے۔

**اوقات نماز کے مصلح**  
ظاہر ہے کہ آفتاب میں وقت آسمان کے وسط میں ہوتا ہے۔ اس وقت آسمان کے دوراز سے ٹھونکے جاتے ہیں، نزول کے وقت نواز جو مقرر کی گئی ہے اس کی وجہ سے، اور وہی کے یکساں نماز کے اوقات یکساں ہونے لگتے ہیں، پھر آفتاب جب مغرب کی نقیض میں ہوتا ہے، تو اس وقت وہ سامی چیزیں جو آسمان اور زمین میں ہیں، حق تعالیٰ کی تسبیح وغیرہ میں مصروف ہوجاتی ہیں، مغرب کی نماز اس وقت ہی مصلحت سے مقرر کی گئی ہے، اور آفتاب جب زمین کے وسط میں چلتا ہوا ہے، تو اس وقت آفتاب تیارک و مثالی خیلہ آسمان پر نزول محال فرماتے ہیں، چھید کی نماز کو بھی وقت جو مقرر کیا گیا ہے اس کی مصلحت ہی ہے، اس طرح جب مشرقی افق سے آفتاب ترید ہوتا ہے، تب قریشے ٹائل ہوتے ہیں اور جہاں آواز کو دنا دنا کر دیتے ہیں، اور زمین کے طامات کو حق تعالیٰ کی طرف عروہ می

۲۳۳  
اسی وقت میں ہوتا ہے، قرآن میں جو فسیر یا گیا ہے کہ  
إِنَّ قُرْآنَ الْعَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا  
اس کی پہلی تہ وقت فرشتے حاضر کیا جاتے ہیں

اس میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ ہم یہاں اس تجلی کے صفائی اسباب سے شمار ہیں، مثلاً طام کی تسبیح و تہلیل، ان آدم کے مدت آفتاب کے مدت آفتاب کا مدت آفتاب کا مدت آفتاب سے تہذیب جلیلہ کے بعد، اسی طرح وہ سرے ستاروں اور مادیوں کی نظر میں ان سب کو اس میں وصل ہے، اور اسی تسبیح کے صفائی اسباب سے اس تجلی میں جو انسان مثالی پر قائم ہے، الشراخ اور انیسلا سرور و کویت پیدا ہوتا ہے، اور ان ہی کی مسلسل پیدا شدہ سے آوری اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جس کی حقیقت گویا اس شانازی مراد اصل کی ہے جو معلومات میں اور اس کو دنا دنا دے عالم میں مشرک ہے، واللہ اعلم بالصواب

## عبقہ (۲۵)

ان ہی مشہوری مثالی تجلیوں کے ذیل میں تجلیات کا ایک جو عدد مسلسل بھی ہے جو یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے رہتے ہیں، انسان مثالی پر جو تجلی قائم ہے، وہ حقیقت تکلف ہا سول میں اسی کے کچھ کی سب مختلف نکلیں ہیں، ان کے ظہور کے اسباب کیا ہیں، ان کا شمار آسمان نہیں ہے بلکہ سب بات یہی ہے کہ ان مثالی مشہوری تجلیوں کا اظہار موجود عالم ہی میں قریب قریب ناممکن ہے، اسی پر آئندہ زندگی والے عالم کو قیاس کرنا وہی آئندہ زندگی میں کے شبلی قرآن میں فرمایا گیا ہے،

اے ہر درجہ جادہ و اکبر مقتضیاً  
بچے صفحہ میں آئندہ ایک کہ وہ سرے پر مرقی صلاہ  
ہے میں آئندہ تہذیب و عالم میں ہے، چھاپا ہے

ایسے عالم میں ان کا کون احوال کر سکتا ہے

## عبقہ (۲۶)

ان ہی مشہوری تجلیات میں مرقی تجلیوں کا سلسلہ ہے، ان میں بعض تجلیاں ہیں جن سے قرب و دور کے کمال سے متاثر ہوتی ہیں، اس میں اس کے ذکر کے علاوہ مشرک کے کتب میں اس صحت کوئی ماس کرتے ہیں، ان کے مشرق و فرقہ کے اندر ہوتا ہے

toobaa-elibrary.blogspot.com

فرائض والے حضرات سرفراز کئے جاتے ہیں، اس کی حقیت یہ ہے کہ صاحب قرب فرائض کی مخلوق روح گویا شیشے کی جیسی اس قبل کے لئے بنی جاتی ہے جو انسان مثالی بنانے کے لئے ایسی صفات مثالی والی تخلیق کئے گئے وہ پائیدار ہوتی ہے اس کا یہ اثر کہ نہایت کمزورہ القدس کا یہ تمام کمال ممکن ہو کر فرائض والے شخص کی روح اور نفس اور سرشار ہوا ہے اس سلسلہ کی تحصیل اسے بھی سکے گا یہی کیفیت کی تہیہ کیا کہ روح القدس کے الفاظ سے کہتے ہیں دراصل وہی تخلیق جو انسان مثالی پر قائم ہے، اسی کو "روح القدس" کہتے ہیں اور شخص کمال میں کسی کی کامل صحت کا تسلسل جو چاہا اس کا نام نہ لیا نہ رکھو اور گناہ ہے۔

خاصہ یہ کہ کبھی آدمی جب اس قبل سے سرفراز ہوتا ہے تو میں طبع شخص اکبر کے طلب میں عرض والی تخلیق جاری و ساری ہے اسی طرح یہ انسان مثالی والی تخلیق اس شخص کے نفس کو طلب میں پیرست ہو کر جاری و ساری ہو جاتی ہے اور جسے طور پر اس کے قبضے میں وہ آجاتا ہے، قرب اس قسم کا آدمی جن تعالیٰ کے جلوہ آلیاے کار میں سے ایک جلیقہ اور گاہک بن جاتا ہے پھر خدا ہی اس کی زبان پر ہوتا ہے (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے)

اذا قال الله على لسان نبيه صم الله  
لسن حسدا  
بہ کہہ نہ لے جسے کی زبان پس راہی  
اس شخص کی پس نہ لے کی سانس کی

اور اسی مقام کی حالت اشارہ اس حدیث میں کیا گیا ہے میں اس آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے  
وقصص الله على لسان نبيه ما يشاء  
اور اللہ تعالیٰ کے لئے یہ چیزیں کہ ان کو کیا چاہتا  
یا قصصی آیت شفاء

او الذی یصا بینک والذی یصویر اللہ  
بدل اللہ فرق الید الیہم  
خدا و جبر سے اسے جبر سے کہتے ہیں وہ اللہ  
سے بہت کہتے ہیں اللہ ہی کا ہاتھ ہے ان حضرات

یا

ما بہیت اذ بہیت والکی اللہ سرہ  
یا آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد  
الحق یقتضی علی لسان صم  
یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد مبارک

من اذاتی فقد اذی اللہ

میں نے کچھ دیکھ لیا تھا اس نے خدا کو دیکھ لیا  
(یہ ماری باتیں اسی مقام سے تعلق رکھتی ہیں) پس یاد رکھنا چاہئے کہ قرب فرائض والے آدمی کے دیکھنے خدا کو بھی واقعی اذیت ہوتی ہے لیکن یہ اذیت اس کی اپنی جگہ سے ہوتی ہے جو صاحب قرب فرائض کی روح پر قرب ہے۔

## عقب (۲۷)

(تجلیات شہداء) کی ایک قسم تجلیات مودریہ شہداء ہیں اسی سلسلہ کی وہ تجلی ہے جس کا غلاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساند فرمایا جو شہداء کے ہے سلف صالح کے پس باب میں بحیثیت رہائش نفس کی بھی ہے۔

میں نے امام احمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشفق سلسلے کے غلاب میں جن تعالیٰ کو انھوں نے تقریباً ستو و نہ دیکھا اہوق تعالیٰ سے چند باتیں بھی دریافت کیں ان تجلیوں کے مشفق مختصر الفاظ میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان مثالی پر جو تخلیق قائم ہے اسی کا ظہر مسومات کے قلعہ و قلاع کی قالب میں جھٹکتا ہے پھر مصور میں جس کی قالب میں اس کی تخلیق ہو کر ظہور ہوتا ہے یہی توں جلی کی روشنی اور تابانی اشراق و ظہور میں اور شفا و شفایابی کا باب یا مہتاب یا ستاروں کی نگاہوں کی نمایاں کرتی ہوا اور بھی اسی جلی کی عظمت و جمال کو ان صورتوں کی شکل میں ظاہر کرتی ہیں جس کی عظمت و جمال سے دیکھنے والے کا دل محو ہوتا ہے مثلاً بادشاہ و وزیر کی شکل میں صورتوں میں جلی میں محبوبیت اور کشش کی کیفیت پائی جاتی ہے اس کو اس محسوس چیزوں کے قالب میں ڈھال کر دکھائی دیتا ہو دیکھنے والے کی نظریں محسوس ہوں ہو کر کشش محسوس ہوں مثلاً کسی خوب صورت عورت کا تجلیں شکل لازمی کی شکل میں کو دیکھتا ہے اسی طرح جلی کی نشان کو نظروں دل سے اس کی اطاعت کی بجائے نفس کے احکام کے آگے سر ہٹا دیا جائے اسی کیفیت کو ہی محسوس تخلیق بنایا کرتی ہے میں کی اطاعت کو دیکھنے والا اپنا فرض خیال کرتا ہو مثلاً کسی شکل میں اس کو دیکھتا ہے، علی یا نقیاس دوسری چیزوں کو تم کچھ دیکھو۔

لے دیکھنے اذی اللہ غلاب میں ایک دیکھنے کی شہداء ہی

## عقبہ (۲۸)

شہر دی جہلیات میں کا عالم شہادت میں ہم، ہوا ہوا ہی ملے ان کو شہر دی شہادت میں  
چاہیے، دراصل اسی سلسلہ کی جلی وہ داری تھی جی جو داری تقدس میں مرنی علیہ السلام کے سامنے  
خدا ہر ہوئی۔

میرزا خاں ہے کہ دنیا کی عام آگ میں وہ آگ دستی بلکہ یہ واقعہ ہے کہ وہ ان صفت روشن  
ہی روشنی تھی، اشراقی تھا، اس کا عہد اس ہوا میں ہوا تھا، وہ وہاں چلی جاتی تھی  
جہاں یہ جلی ہوئی تھی اور اس جلی کی پیدائش نیز اس کی بقا، یہ وہ دن تھا جس صفت عا، اعلیٰ کی تھی  
اور فطرتہ القدس کی مخالفت اور انسان مثالی کے اقتضا کے ساتھ واجبہ تھیں،

گو یہ عصری آگ جو دنیا میں پائی جاتی ہے، ہوا کو جیسے روشن کر دیتی ہے، اور آفتاب جیسے  
انہیوں کو اور رخصتہ میں پہلی ہوئی پیدا ہونے کو نور کر دیتا ہے، بھگوان بھوکر داری صمدت اور کسی  
صمدت، جیسے ان دونوں کے دونوں میں ایک دیکھ پیدا کر دیتی ہے، یکجہ اسی طرح کھنکھانے کے  
واقع کی بہتوں نے انسان کی کائنات کے لئے ہوا کر دینی کر دیا، اور وہ حقیقت اس سنوئی اور ملتی ہے  
کہ جسے جاپت کے پانی روشنی جو انسان مثالی پر قائم ہے، وہی جلی میں پائی جاتی ہے، اسی سنوئی اور کمال  
میں فکری کل میں مسائل کیا گیا تھا۔

آخر میں پچھتا ہوں کہ غصہ کی حالت میں انھیں جس طرح ہوا تھی، ظاہر ہے کہ جیسی ان عام  
دنوں کے ذیل کی چیز نہیں ہوتی جو عام طور پر پائے جاتے ہیں، جیسے کسی سوچ کے میل اور اتصال ہے  
جس سرخ رنگ کو حاصل کیا جاتا ہے، سرخ کو سر کے پھول کے لئے کہ اتصال پیدا کر کے دیکھ کر  
پیدا کیا جاتا ہے، یا پینٹے اور سام مثلاً آفتاب کے لئے، مائیکرو نے اسے جو رنگ پیدا ہوئے ہیں انھیں کی ماہ  
ہیں، انھیں کی سرخی اس کیفیت کے رنگ سے تسن نہیں کر سکتی، بلکہ آری کے اندر جو جذبہ اجتر ہے  
سرخی کی سے پیدا ہوتی ہے، پس اس طرح کھنکھانے کے گرد دوسری ہوا روشنی کی کشش اور ان کی سر  
کے اتصال سے نہیں پیدا ہوتی تھی، بلکہ غصہ کر کے، بلکہ ایک اعتقاد تھا جس سے یہ روشنی پیدا  
کے سامنے خدا ہر ہوئی تھی۔

## خاتمہ

تجلی کے متعلق بعض سوالات اور ان کے جوابات

متنبیہ: وہ اپنے دماغ کو کہ جسے کو تجلی میں اور تجلی میں کی نسبت ہوتی ہے، اپنے تجلی اور ذرات تجلی کی  
سے اپنے تجلی کے نشتر، کیا دونوں ایک ہی چیز ہے یا یہ دونوں ایک لگ بھگ چیز ہیں؟ ہر ایک کا یہ ہے  
کہ جس کے لئے تجلی کرنے والا تجلی کرتا ہے، جسے تجلی دلا جی کہ جس کے تجلی سے مراد وہ چیز ہے جس کی  
طرح ہی تجلی لڑ کر ہوا کرنا، اشارہ کرنا ہے، اور یہ کہ کما کما وہ تجلی میں جس کی طرح ضوب کئے جاتے  
ہیں، اگر اس کے ضمن میں سوال ہے تو تجلی کیسے تجلی ہے، اور دونوں کی کوئی فرق نہیں ہے، اور اس سوال  
سے کہ تجلی اور تجلی دونوں ایک ہی چیز ہے یا ایک لگ بھگ چیز ہیں، اپنے اپنے دماغ کے فرض کر لے، ہر ایک  
تجلی کی ایک شکل، تجلی کی دوسری شکل سے جو متضاد ہے، اس اعتبار سے تجلی اور تجلی کے تجلی کی  
کیا کیفیت ہے، تو اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ تجلی کی حالت تجلی کی ذات سے الگ ہو جائے گی، کیونکہ  
تجلی کا ظہور کبھی تجلی کا ظہور نہیں ہے، عام طور پر سطح سے کی شکل رکھنے والوں اور تجلی کی مثال کے  
وہ صفتوں کو جو متضاد ہیں، ان کی کجی سے اسی کو زیادہ سادہ سمجھتے ہیں، یعنی ایسی چیزیں جن میں سے  
ایک کا ظہور دوسرے کے ظہور سے متضاد ہے، دونوں کو بیکر کے کہ باہم ایک دوسرے کا غیر ممکن، اور  
کوئی بات ان کی کجی میں بھی نہیں سکتی۔

پھر حال تجلی، اقلیت میں مشیت سے اس میں کبھی تجلی کا تجلی اور چیز ہے، اور تجلی اور نہ لگ  
تجلی جو تجلی کو اپنی ذات کا متضاد بنالیا ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ دونوں میں تجلی کا تجلی متضاد ہے  
وہ سب کو اور یہ شہد ہر کر دے گا۔

متنبیہ: وہام و نظام و رابطہ دہش کی زبانوں، پر مشتمل عجز کا تصور ہے چھوٹا ہے، اپنے چھوٹا ہونا  
ہے، ان کا خلوت اور ان کی کائنات کے درمیان، ایسے متضاد کا جو مارے سے ہوا اور باک میں ایک  
سلسلہ پیدا جاتا ہے، جن میں متضاد مشی کی ہے، اس خیال کی مختلف رنگوں سے مختلف تو ہیں کی

کہ چھوٹا ہے کہ ایک سے چھوٹا ہے کہ ایک کے لئے چھوٹا ہے، اس سے بڑا ہے کہ اس کا خیال ہے کہ چھوٹا ہے  
ہر ایک کو اس کا نام کی اصطلاح میں اصل اول ہے، چھوٹا کی اصل میں چھوٹے کے وہی ماحول ہے چھوٹا ہے







جائے تو ان کو ادھ بھائی کیا جائے۔

بھی بات یہ ہے کہ اہل قتل کا ایسا گرد جسے کبھی دنیا میں ایک مرتبہ حاصل ہے اس نے حق تعالیٰ کے اس تعظیم ارادہ کا کبھی انکار نہیں کیا ہے، اللہ تعالیٰ میں یہ سب سے پہلے جہنم کا جو طبقہ ہے، انہیں دوسروں کے ساتھ کھیل نہیں دلا کرتا خیال کرنا چاہیے، ان سے کہیں قسم کی باتیں مت قول نہیں، جو ارادہ قدر کی گئی ہو ملاحت کرتی ہیں، وہ لوگ تو چھپائے بگڑی سے بھی زیادہ گروہ خاد ہیں، اپنی خواست کے بغیر سر پر گروہ انفرادی طرف سے غریبہ شیب کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ عالم خالق، اللہ اللہ نہیں بلکہ خالق بالکباب کہتے ہیں اس کی تحقیق اور اس کا جو مطلب ہے، مغرب یہ تھا اسے سامنے نہ لے کر دیکھو۔

## عقبہ (۲)

صفت قدرت کے لحاظ سے ایسے دو پہلو جو ہم ایک دوسرے کے برابر مساوی ہیں ان میں سے کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دے دینا چاہیے ارادہ کی صفت کی شان ہے کہ جو کہہ کہ ان دونوں پہلوؤں کی قدرت کے لحاظ سے مساوی نہ بنا جائے یہ اس لئے کہ گروہ مساوی پہلوؤں میں سے ایک پہلو کی ترجیح کا نام ارادہ پر انجام دینا ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ واقع میں بھی ان دونوں پہلوؤں کا مساوی نہ ہو بلکہ دوسری ہے نیز ترجیح میں ارادہ سے پیدا ہوتی ہے خود اس ارادے کے لحاظ سے ہی دونوں پہلوؤں کا مساوی ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ یہ مطلب یہ ہے کہ کسی ارادہ کی شکل میں ارادہ سے پیدا ہونے والے فعل کے متعلق یہ ضروری نہیں ہے، کہ اس کا ترجیح یا ناقصت ارادہ ہی پر موقوف ہو، اس ارادے کے سوا کوئی دوسری ترجیح بخشنے والی وجہ اور وجہ نہ ہو، یہ قطعاً غیر ضروری ہے، اگر ارادہ کی افعال کے لئے اس خصوصیت کو ضروری قرار دیا جائے گا۔ قراضی ارادہ کی افعال کا بہت بڑا حصہ اختیاری افعال کے دائرے سے خارج ہو جائے گا، افعال کی کوئی بات نہ کہ۔ اختیاری افعال زیادہ تر کسی ایسی فرضی کوئی شکل تصور کر کے کیے جاتے ہیں ایسے ایسے فرض میں نظر ہوتے ہیں جو فعل کے دو پہلوؤں میں سے، کسی ایک پہلو سے ان کا حصول واجب ہو کہ ہے، ان حالات میں ظاہر ہے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے والی ایک چیز واقع میں ہی پائی جاتی ہے، یعنی غرض کے حصول کا ایک ہی پہلو سے واجبہ پہلو تو

ارادہ کی ترجیح سے پہلے ترجیح کی ایک واقعی وجہ ضروری ہوتی ہے۔

باقی یہ سوال کہ کیا کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ ارادہ کے ساتھ ترجیح کی کوئی دوسری وجہ ضروری نہ ہو، میری ارادہ کرنے والا فعل اپنے ارادے سے فعل کے دو پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے، یا غرض یہ کہ ایک متعلق سوال ہے، اس پر عمل بحث انتہائی اندیشہ کی گئی اور اسی موقع پر اس مسئلہ کی دو واقعی تحقیق ہے اس کو ہم بیان کریں گے۔

## عقبہ (۳)

جان لینے کی ایک بات یہاں یہ بھی ہے کہ ارادہ کا مید اور ابتدائی اسباب اگر اختیاری نہیں بلکہ ابتدائی ہوں تو اس سے یہ فہم نہیں آتا کہ اس ارادے سے جو فعل صادر ہو وہ ابتدائی فعل ضروری ہے، یہ فعل غیر ضروری ہے، اور اگر ارادہ کی شکل کے لئے یہ ضروری قرار دیا جائے گا کہ اس ارادہ سے وہ پیدا ہو، پھر اس کے مبادی اور ابتدائی اسباب بھی اختیاری ہوں تو ارادہ کی افعال کی اکثر وجہ تخیلی ارادہ کی افعال کے دائرے سے خارج ہو جائیں گی، اگر کوئی نہیں چاہتا کہ ارادہ کی افعال کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے، اس کے مبادی اور ابتدائی اسباب میں سب فعل اسرارہ فعل ہوتے ہیں، یعنی پہلے تو اس فعل کی صورت میں کاربہ کیا گیا ہو، اور اسے کرنے والے کے ذہن میں حاصل ہو چھو بات ہے کہ اگر ارادہ کرنے والے کے ذہن میں کاربہ نہیں یا نہیں لینے ہو تو اس کے اس سے کہے جاتے ہوئے کے بعد اس فعل کے حصول کا خوف نہ ہو، اگر وہ سب کے بعد فعل سے ارادے کا فعل تمام ہو کہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ خود ارادہ اور ارادے سے پہلے یہ متعدد مراحل جو حقیقت ان میں سے کسی ایک چیز کا بھی ارادہ کرنے والے کے ارادے سے متعلق نہیں ہوتا جس کا مطلب یہی ہو کہ یہ ارادے اور ارادہ کے فعل کے اعتبار سے اختیاری اور ارادہ نہیں، بلکہ ابتدائی ہیں، لیکن فعل کا صدور جو کہ ارادے سے پہلے اس لئے یہ حال وہ فعل ارادہ کی ہے۔

## عقبہ (۴)

اسی چیز جو ممکن ہو (یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا) یا جو دو علم دونوں پر موقوف ہو اس کے لئے ان

دو پہلوئیں دیکھتے ہوئے کا ذکر ہوتا ہے کہ ہونے پر ترجیح دینا یا نہ دینا کسی ترجیح دینے والی شے کے نام نہیں ہے ممکن ہے دونوں پہلوئوں کا صحیح تصور کسی کے سامنے ہوگا وہ اسی فیصلہ کو اپنی عقل کے قریب پائے گا۔ ایک ایسا ہی مسئلہ ہے کہ مذہب و ملت سے لوگوں کا متعلق ہوتا ہے یا نہیں؟ ایسے ارباب مذاہب و ملت جو محض قیاس کیسے ہیں؟ وہ ہوں یا نہیں کے سوال مسئلہ کا کوئی اور جواب ہو سب کا اس مسئلہ کے برہمی ہونے پر اتفاق ہے بلکہ جو کہ ہے کہ قانون و دھرم دونوں میں ہی تم اگر کوئی شخص جو جسے کام کو لے، تو تم کو پتہ چلا کہ اس مسئلہ کا شران میں ہی ان کے مناسب حال طریقہ پر پایا جاتا ہے ان کے اساسات میں ہی ہے بات غلطی طور پر ہی ہوتی ہے۔ انہوں کی کیا توقع ہو سکتی ہے کہ قدیم یا جدید یا غلطی اور تیسری کی فکر کرنا ہٹ کے سننے کے ساتھ ہی غلطیوں میں جو غلطی کی جاتی ہے ان کو کہیں ہو جائے کہ میں سے آزاد پیدا ہوئی ہے وہ میں نہیں کہیں موجود ہے اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ وہ بھی جو حق میں لگے گی کہ ایسی چیز ممکن ہو اس کا وجود کسی پر یہ کہنے والے اور وہ خود حاکم کرنے والے کے بغیر ناممکن ہے۔

اسی ہی وہ مقدمہ ہے جو سامنے سامانہ کی شکل اور درجے معلوم کی جاتا ہے یعنی حق و باطل کا اثبات اسی مقدمہ پر مبنی ہے باقی میں باقی ہی علم اور اپنے عدل اللہ ہی نے اپنی کتاب کو حق میں یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ اثبات حق اس مقدمہ پر موقوف نہیں ہے خود ایک مفید استدلال کی تقریر ان الفاظ میں جو کہی ہے کہ جو چیز موجود ہوگی اور وہ حال سے نفلی نہ ہوگی یعنی بذات خود وہ جو چیز یا بذات خود نہیں بلکہ کسی طرح سے موجود ہوگی تو ظاہر ہے کہ دوسری شکل میں جسے کہ دعویٰ ہوگی بعد وہ پہلی قسم کا نہیں ہوگا یعنی بذات خود موجود ہے اس کا وہ معنی ہوگا یا غلط نظر دیکھو واجب تھا کہ معنی ہوگا کیونکہ اگر نہ دیا جائے کہ انہیں مسلسل کو عقلی معانی حاصل نہ ہوتے ہیں اس سے بچنے کی اور کوئی دوسری صورت نہیں ہے

لیکن صدر الشریعہ کی استدلال میں جو کہ وہ یہ ہے باقی قابل وہ سامنے آسکتی ہے۔ میں نے موجودہ والے استنبول کو وہ اصول تحریر کرتے ہوئے عقل نے ایک قسم کی تیسیر یہ کہ حق کی وہ بذات خود موجود ہوگی، اسی کے متعلق دریافت کرنا چاہیے کہ اس سے کیا مراد ہے اسی ہی قسم کی خود ذات ہی اس کے وجود کو اجازت دیتی ہوگا اگر یہ مفہوم ہے تو یہ مرادہ ان دو اصول کے ہر ایک کو کہ صدر الشریعہ نے کیا ہے یہی قسم خود اپنی عقل کی بات ہے۔ میں نے یہی چیز جو بذات خود ہوگی ممکن کسی عقلا کہنے والے کے عقلا کی عقل کے بغیر موجود ہوگی ہر اور مراد بذات خود موجود ہونے والی شے سے

ان کی مراد ایسی ہی ہے جس کا وجود عقل سے پیدا ہوا ہو تو یہ ان کا استدلال ناقص نہیں کہ وہ جانتے ہیں کہ تعریف ہی ان کی بنیاد مراد جاتی ہے کیونکہ صرف انہی بات کو عقل سے من کا وجود پیدا ہوا ہو تو مراد وہ واجب ہے اس ممکن ہی میں صادق آتی ہے جو کسی وجہ کے بغیر موجود ہو گیا ہو۔ ہر حال میں عقل کو سب سے پہلے اس کی ضرورت ہے کہ ممکن کا مراد جس کے بغیر پیدا ہو ناممکن ہے جب ممکن مقدمہ کو غلط ثابت کر لیا جائے اس وقت تک بات یہ نہیں کہتی اور صدر الشریعہ نے اسی سے گریز کرنا چاہا۔

## عقبہ (۵)

ایسی چیز ممکن ہے جب تک کہ جب کی صفت اس میں پیدا ہوگی وہ خود ہی نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس عقیدہ میں ثابت کیا جاسکے گا کہ واجب کا مطلب ہے یہ کہ اس کی نسبت اور ذرات کی عقلی شکلیں ہوں وہ سب سب سے زیادہ ہیں اور اس کا حدود ہر ناممکن ہو جائے ہر حال میں جب تک کہ کیفیت ممکن میں پیدا نہ ہوگی وہ وجود کا ایسا راستہ نہیں کر سکتا بلکہ اس دعویٰ کی ہے کہ جو چیز ممکن ہوگی ظاہر ہے کہ جب بھی وجود ہوگی اس سے پہلے اس کی علت تیار ہو گیا ہو گا یا نہیں تیار ہے کیونکہ اگر اسے وجود ہو گا تو ظاہر ہے کہ کوئی چیز دینے والے کے بغیر وجود حاصل ہوئی (یعنی ممکن کے وجود کو اس کے عدم پر لا دوجہ ترجیح کے توجہ حاصل ہو جائے گی عقلی ضرورت ہے کہ جو کسی ممکن کی علت تیار ہو جو عقلی ممکن کا واجب ہو جائے اسے اس کے وجود کا اس کے عدم پر ترجیح دینا چاہتا ہے اگر اس کی علت تیار کے وجود ہو جائے اس کے بعد ہی ممکن کا مدعی ہوگا اگر ممکن ہی اپنی بات ہے گا تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس پر کسی شکل پر ترجیح حاصل ہوگی جس سے ممکن کے عدم کا وجود ممکن ہو جائے گا۔ پھر اس کو ترجیح حاصل ہو جائے گا ظاہر ہے کہ کوئی عقلی چیز بذات خود ترجیح کے توجہ دینے سے بھی آزاد عقل بات ہے

دوسری دلیل اس کے ثبوت کی ہے کہ ممکن جب عدم اور ترجیح کے معانی میں ہوا تو ظاہر ہے کہ اس وقت اس ممکن کے پیدا کرنے والے کے ایجاد ہی مل کا متعلق نہ ہوگا تا جب اس ممکن کے متعلق یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ خود ہو گیا ہے تو اب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ پیدا کرنے والے کے متعلق ممکن کے وجود کے ساتھ پایا گیا ہے یا نہیں اگر اس کے ساتھ اس کی باطنی عقل کا متعلق ہو اسے

قوس کے یہ سنی ہوئے کہ ممکن کے دھوکے تلوار سے پہلے نہیں پائی گئی کہ کو ممکن کی وجہ  
جن چیزوں پر قوت ہے ان میں یہ زیادتی مل بھی تو اصل ہے اور اگر نہیں ہوگا بلکہ یہ کرتے  
والے کا ایجاد ہی ممکن کے وجود کے ساتھ نہیں پایا گیا ہے اگر ہر ماننا ہوتا ہے تو پھر یہی ترجیح  
بظاہر خدائی بات ہے اس لئے نیز کسی چیز کی وجہ کے قریح پانا اس ممکن بات کو مستحکم کرنا ہے۔  
بہر حال اس طرح بھی دیکھا جائے ممکن کے متعلق یہ بات کہ جب وہ موجود ہوگا واجب بن  
جائے گا قطعی ہے اس کے ممکن پھر بھی ضروری ہے اور ممکن میں جب کہ وجوب کا رنگ پیدا  
نہ ہوگا وہ موجود بھی نہیں ہو سکتا اور یہ کہ ممکن کے لئے عام ہے میں ممکن کے اس امکان کا متعلق  
الادے سے ہونا الادے سے نہ ہونا اس طرح کو جو کہ جس کی صورت میں میں وجوب کا ممکن کے لئے  
ہونا ناگزیر ہے اس وجوب کے متعلق بھی ضروری نہیں کہ الادے سے وہ وجوب پیدا ہوگا یا نہیں  
الادے کے پھر ممکن میں کے متعلق یہ قاعدہ بیان کیا گیا ہے وہی عام ہے اس لئے اعتراضی امور سے  
پہلے ہی اعتراضی امور سے اس کا متعلق ہو اور اس کو مستحکم کی ہے کہ اس کی دلیل سے مسئلہ ثابت کیا گیا  
ہے وہی عام ہے اور مذکورہ بالا تمام ممکن کو ملاتی ہے۔

مہم ان ایک قابل ذرا بات ہے کہ بعض مازیدی ممکن (یعنی مصدر الشرح) نے ہی اصل  
کی تفصیلی تقریر کے بعد ایک عجیب و غریب کے اخبات کی کو غرض کی ہے جسے ثابت کرنا چاہا  
ہے کہ بعض ممکنات ایسے ہیں جن کا مصدر ان کے مبادی اور اسباب سے باہر طوری  
ہو سکتا ہے کہ ان ممکنات میں وجوب کا رنگ نہ پیدا ہو مصدر الشرح سے لپٹے اس خیال کو طویل  
الذیل صدقات پر نہیں کوئی شل کیا ہے اور وہی وہی و بلا میں کہ ایک انبار اس سلسلہ میں جمع کر لیتے  
لیکن ان کے سارے بیان کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ موجود اور معدوم کے بیچ میں وہ ایک  
درمیان واسطے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس کے ساتھ یہ بھی جائز قرار دیا جا رہے ہیں کہ یہی چیز کی  
فوجیت موجود و معدوم کے لحاظ سے درمیان واسطہ کی ہے اپنے اسباب و مبادی کی طوٹ کس کا  
انتساب اس طور پر ہوتا ہے جس میں وجوب کی کیفیت نہیں پیدا ہوئی مصدر الشرح نے اس کے بعد  
بیان کیا ہے کہ یہی چیز جس کی کیفیت اور فوجیت درمیان واسطہ کی ہے اور حقیقت میں ممکنات کے  
معدوم کی شرط ہے اور اس بنیاد پر جسے میں ممکنات کے مصدر کی شرط ہوئے کی حقیقت یہ  
درمیان واسطہ اپنی چیز کہتی ہے ہوگا کہ اپنے مبادی و اسباب کی طوٹ میں کا مستند و نیز وہی کیفیت  
نہ کہ ہے اس لئے مبادی و اسباب کی طوٹ ان ممکنات کے انتساب کی کیفیت بھی یہی رہتی ہے

یعنی اس میں وجوب کا رنگ نہیں پایا جاتا اگرچہ ان ممکنات کے مبادی و اسباب کو جب مذکورہ  
بالا شرط کے ساتھ پیش نظر لکھا جائے تو اس وقت ان ممکنات کا اپنے مبادی و اسباب سے  
مصدر واجب ہو جاتا ہے۔

مصدر الشرح نے اس کے بعد وہی کیا ہے کہ صفت الادہ کا متعلق بھی ان ہی اصولی اصل  
ہے جو موجود اور معدوم کے بیچ میں درمیان واسطہ ہونے کی فوجیت رکھتے ہیں  
گویا غلام مطلب ان ساری طویل غریب باتوں کا یہی ہوا کہ الادے کی صفت اگر مرتب  
خود اپنے عمل و اسباب سے جو مبادی صا نہ ہو رہی ہے اسی طرح مترشح میں چیز کا ادہ لگایا  
ہو ایسی صورت میں ادے کا اس سے متعلق ہو چکا ہے اس کا مصدر کی حالت اسباب سے ہوگا  
یہی ہوگا لیکن صرف ایک بات میں ادے کا مراد سے متعلق ہے اس متعلق کا انتساب کسی شے کی طوٹ  
وہی رنگ میں نہیں ہوتا اگرچہ مراد کے مصدر کی شرط ادے کا عمل متعلق ہے اور بھی مراد ہے  
جس کی وجہ سے مراد کا انتساب لپٹے پیدا کرنے والے کی طوٹ دیتا نہیں ہوتا

قرہ دیکر رہے ہو کہ اس محظوظ کا حاصل نے وہ کو صرف یہی ہے کہ مراد میں جس چیز کے پیدا  
کرنے کا ادہ کیا گیا ہے اس کے دونوں پہلوئے وجود و عدم ایک دوسرے پر کسی قسم کی برتری اور  
ترجیح کا قی نہیں رکھتے بلکہ دونوں پہلوئے میں مساوی اور برابر ہیں اس کے بعد ان دونوں  
میں سے کسی ایک میں پہلوت اور ادہ کا متعلق ہیں لہذا ہم یہاں کہے کہ اس عمل کو خود ادہ کے  
صفت ہی چاہتی ہے اور وہ دونوں کا یہ ادہ صفت ہے جسے مراد یہ کہ وہ اقتصاد سے دونوں  
دونوں کے مساوی اور برابر کا یہ اقتصاد ہے جسے مراد کے دونوں میں کسی ایک پہلوت اور ادہ  
کا متعلق کسی ایسی چیز کا ممکن نہیں ہے جس کے متعلق کہا جائے کہ وہی اس عمل کا باعث ہے  
باقی ابتدا عرض میں جو دلیل بیان کی تھی اور بات کیا گیا تھا واجب ہوئے چیز کی کسی  
کا مراد ہونا ناممکن ہے اور کیا تھا کہ ممکن کے لئے یہ قاعدہ عام ہے ہوگا کہ اس میں مصدر الشرح  
کا وہ ممکن ہی داخل تھا جس کے متعلق وہ مشی نہیں کہ پیدا کرنے والے معدوم کی طوٹ اس کا انتساب  
بیزوجب کے ہوتا ہے اس سے نہایت حاصل کرنے کے لئے افضل نے یہ نظر کر کے کہ اگر ادہ  
یہ متعلق میں کا انتساب فاعل معدوم کی طوٹ ان کے نزدیک نیز وجوب کے بہت بچا ہے  
خود کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر موجود کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہو جسے وہ مراد ہے جسے ہی نہیں  
اس لئے اس قاعدے کے تحت وہ آتا نہیں جو بیان کیا گیا تھا لہذا ممکن میں



اس عمل کی پیدائش دوسرے اعدادات میں پیدا ہونے کے ساتھ وابستہ ہے اس میں اس طرح سے عمل کا تیسرے کے ساتھ یعنی اعدادات کے اندر تسلسل کے سلسلہ کو جاری کر دیا جائے تو ظاہر ہے کہ عمل واسباب کے سلسلہ میں تسلسل کو جاری کیا جائے گا گویا یہ جانور قرار دیا جائے گا اگر آپ عمل کا سلسلہ لامحدود اور غیر متناہی ہو سکتا ہے محلی ہوئی بات ہے کہ اس تسلسل کے جوڑے کے دو اعداد کے ساتھ نہایت عجیب و غریب نتائج کے تحت کے دروازے کو بند کر دینے لائی جوت اسی عمل واسباب کے اس تسلسل کے متعلق ثابت کیا گیا ہے کہ اس کا واقع ہو کر ناممکن ہے اور اس میں بلکہ اعدادات (عمل پیدائش) کے ساتھ میں دوسرے اعدادات میں پیدا ہونے کا عمل ہوگا اس کے متعلق یہ مانا جائے کہ وہ پیدائش ہی بلکہ اس کے بعد دوسرے اعدادات میں پیدا ہونے کا عمل اس کے بعد ہونے کے بعد کے عمل کو کیونکہ علت اور علت کو کیونکہ معلول قرار دیا جا رہا ہے جو ایک تسلسل ہونی غلط بات ہے اور اور اور اس کے اس تسلسل کو بجائے حادث اور پیدائش ماننے کے اگر کہا جائے کہ وہ کوئی اولی اور قدیم حقیقت ہے تو ظاہر ہے کہ واجب تعالیٰ کی طرف اس کے اسباب اور مستند کی ذمیت اختیار کی نہیں بلکہ یہ واجب ہی کی ہوگی ایسے تسلیم کرنا کہ اس کا حق تعالیٰ کے اولیہ اللہ اختیار ہے اس کا صدور نہیں ہوتا بلکہ بلا اختیار غرض سے صدور ہوا ہے کہ یہ کوئی حقیقت اولی اور قدیم ہوگی علت اس کا صدور اختیار نہیں ہوتا

الحاصل یہ دعویٰ کو معلول کے تحت اور عدم تحت کی دونوں حالت علت اور سبب کے حساب سے مساوی ہوتی ہے اللہ کے کہ ایسا معلول بھی ہو سکتا ہے جس کا صدور اس کی علت سے متعلق اور ایسا ہی نہ ہو بلکہ احتمال و رجحان کیفیت اس مضمون پر یہ ہے اس کا صدور علت سے ہوتا نہ ہو دونوں کیفیتیں اس میں پائی جاتی ہیں یہاں تک کہ دوسرے بعض ناممکن یا غیر ممکن تسلسل مسترد کر دیتی ہے تاہم علت و معلول کے تعلق کی ذمیت ہی اگر ہو سکتی ہے تو یہ کوئی اولی اور قدیم کر دینے کے نکل انفاق کی حرکت کی علت کی محلی کی دست و بازو کی حرکت ہے تو اس دعویٰ کے امکان کا ایسی صورت میں کہ اس شخص قرار دے سکتا ہے تاہم جو یہ سمجھے ہی کہ نکل انفاق کی حرکت کی علت محلی کے دست و بازو کی حرکت نہیں ہو سکتی تو اس کی وجہ کیا ہے ابھی تو ان دونوں حقائق میں سے ہر حرکت کے لئے ہمارے لئے کہ دوسرے سے نکل ہو کر پیدائش ہے انفاق و نکل ہر ایک کے لئے ہر ایک ہلنے والے کا ہوا اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں حقائق میں علت و معلول کا تعلق نہیں ہے لیکن یہ علت کی معلول سے ملنے کی کہ ہمارے لئے پیدائش کا یہ نکل اس دعویٰ کہ میں نے قرار دیا ہے تو پھر ان دونوں

toobaa-elibrary.blogspot.com

توکل میں سے ایک حرکت کے متعلق یہ سمجھا جائے کہ دوسری حرکت کی وجہ علت نہیں ہو سکتی اس فیصلہ کا سیدھا کیا باتی ہو گا۔

باقی ممکن کے عدم دونوں پہلوؤں کے متعلق یہ قرار دیتے ہوئے کہ ترمیمی وجہ کی غیر ترمیمی مساوی ہونے کے یہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں پہلوؤں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہو جائے اور اپنے دعویٰ کے تحت میں شہر ریاست والی مثال پر چڑھ کر جاتی ہے یعنی کہ ہمارا ہے کہ ہمارے کے سامنے پانی سے لہر ہے دو پاسے دیکھتے ہیں پانی کو دوسری ترمیمی وجہ کے سامان ان دونوں میں سے کسی ایک پہلو کا انتخاب کر لیتے ہیں اور دوسرے کو دیکھ کر جانے والا اپنے سامنے دالے دالے پانچا ہے ہمیں ایک کو دوسرے کی کسی کوئی ترجیح حاصل نہیں ہوئی لیکن باقی ہر ترمیمی وجہ کے ایک راستہ کا انتخاب جانتے کے لئے کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ ان مثالوں سے زیادہ سے زیادہ کوئی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ صرف یہ ہے کہ وہ ترمیمی سے ترجیح دینے والے ان مثالوں میں تاوقت ہوتے ہیں لیکن کسی چیز کی ناقصیت سے یہ تو لازم نہیں کہ تا وقت میں وہاں وہ چیز جی ہی نہیں ایمان والے ہی نہیں بلکہ جس میں ایمان نہیں ہے اس وقت معل ہے وہ بھی بعض طور پر جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا مثالیں کی ترمیمی کی کوئی ناقصی وجہ ضرور ہوتی ہے خواہ ترمیمی دینے والوں کو اس کا حسمل ہو یا نہ ہو

مسلک تسلسل لوگ غلطی اسباب و ترقی کی حالت اس ترمیمی کو سبب کہتے ہیں اور بعض لوگ حق تعالیٰ کے قدیم ارادہ اور اس کے لازمی علم اور اس کی ترمیمی کا سبب قرار دیتے ہیں بعض لوگ محلی مثالیں و شیطانی مثالیں کی ترمیمی کی سبب دیکھتا ہے دیکھتے ہیں اور بعض لوگ اس کی بے شمار وجہ ترمیمی کے مختلف مذاق والوں کے سامنے ہو سکتی ہیں

غیر متفرق ہم کو مسلک کیا جائے گا کہ خود اولیہ کی وجہ علت واسباب ہوتی ہے یہی اولیہ کے متعلق کی ہی علت ہوئی ہے یعنی وہ مساوی پہلوؤں میں سے کسی ایک میں پہلے ارادہ کا جو تعلق قائم ہو جائے اس کا سبب بھی یہی ہے خود اولیہ کا سبب ہوتا ہے اسی طرح خود اولیہ کا صدور اپنی علت سے جیسے وہ اپنی اولیہ علت میں ہو کہ ہے یہی حال اولیہ کے تسلسل کے صدور کا بھی ہے

باقی اصل اختیاری کے دو پہلو جو باہم ایک دوسرے کے واقع میں مساوی ہوں ان دونوں میں سے کسی ایک پہلو کا صدور واقعی وجہ ترمیمی کے فاعل سے ہو سکتا ہے اس دعویٰ کے ثبوت

میں اس شخص نے جو یہ کہا ہے کہ یہاں دوسرے تہذیب کا ہونا ضروری ہے تو میں چوتھا ہوں کہ تہذیب کی  
اس وجہ کا واقعہ اس پر کہ ضروری ہے یا ناکارہ کرنے والے کے علم میں اس کا ہونا ضروری ہے  
پہلی شخص تو اس نے غلط ہے کہ افعال اختیاری کے حدود میں بسا اوقات ایسا خیال اور اعتقاد  
جو واقع کے مطابق نہ ہوا اثر انداز ہوتا ہے اور دوسری شخص کی غلطی کے لئے بے دلی مثال کافی  
ہو سکتی ہے کہ دوسرے تہذیب سے واقف ہونے کے باوجود وہ مساوی حیثیت کے دوسروں سے ایک  
پہلے کے بانی کے پینے کے لئے انتخاب کر لیتا ہے  
تیسری شخص اس مسئلہ پر جو ضروری ہے وہ ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ ان دو شخصوں کے مساوی  
ایک تیسری شخص بھی تو ممکن ہے یعنی وہ تہذیب کے متعلق یہ کیا کہ ارادہ کرنے والے کے علم میں تہذیب  
کی یہ دوسری اور وہ اگر اس سے ناواقف ہو چکا تو واقعہ میں کوئی دلیلی دوسرے تہذیب کی ضروری ہوگی ان  
دو صورتوں کے موازی میں صورت بھی تو ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو پہلی سیل امتیاز  
دوسرے تہذیب کا ہونا ضروری ہو دوسری بات اسی سلسلہ میں بھی جا سکتی ہے کہ دونوں جو استدلال میں  
پیش کی گئی ہے ان میں سے کسی ایک کو مان لیا جائے یعنی واقعہ میں دوسرے تہذیب کا ہونا ضروری  
قرار دیا جائے اس میں جو یہ اعتراض کیا گیا تھا کہ افعال اختیاری کے حدود میں ایسے خیالات بھی اثر  
انداز ہوتے ہیں جو واقعہ کے مطابق نہیں ہوتے تو یہاں سے کچھ ایسا کہہ سکتے ہیں کہ ایسا خیال  
اور اعتقاد جو واقعہ کے مطابق نہ ہو اس وقت جو بات سمجھی ہوگی ہے ظاہر ہے کہ وہ تو وہ ضروری اور  
جواب دے گا کہ اس کا ایسا موقع پڑا ہی ہو سکتا ہے لیکن جو شخص کو ایک واقعہ ہے اس کے  
جھگڑے ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور تہذیب کی دوسری تہذیب ایسے مواقع پر ہوا کرتا ہے کہ  
وہ غیر ناخوشیہ بہر حال یقین کا ممکن خواہ قصہ کا زور ہے ہوا صادر کرتے ہو وہ حال یقین ہے  
تہذیب کی ایک واقعی کیفیت ہے پس ہمارا دوسری یہ ہے کہ دوسرے تہذیب کا واقعہ میں جو نا ضروری ہے  
خود اس دوسری امر کا تحقق ارادہ کرنے والے کے دل میں ہونا ضروری ہے کہ اس ارادہ کرنے والے کے دل  
میں نہ ہوا اس سے باہر ہو یہی پہلی شخص کے متعلق ایک بات ہے یہی بھی جا سکتی ہے کہ غلط واقعہ  
اعتقاد اور خیال کی صورت میں کہنے والے نے جو کیا تھا کہ وہاں دوسرے تہذیب کی غلط خیال ہو کہ ہے  
بہر حال میں تو اس کو بھی مسترد کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ غلط اعتقاد کی صورت میں ہو سکتا ہے  
کہ دوسرے تہذیب کوئی دوسری واقعی بات ہو جس کا میں علم نہ ہو یعنی تم دوسرے تہذیب جو اسی غلط اعتقاد کو  
دیتے ہو ہم اس کا انکار کر سکتے ہیں۔

ان امور کے سوا کہنے والا ان لوگوں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ اس کا عقرب بیان بھی کیا جائے گا  
کہ ارادہ میں دوسرے تہذیب علت اور مطلب سے پیدا ہو گئے تو اس میں جو شخص کے دوسرے تہذیبوں سے ایک  
پہلی کی علت بھی کہے جس کا ارادہ کیا جائے اب ظاہر بات ہے کہ ارادہ جو دل کی کوئی بات ہے  
تو اس میں اس کی علت کا پانا یا بھی نکر ہے جس کا مطلب بھی ہو کہ ارادہ کی علت واقعہ میں  
جس وقت پائی جائے گی اس وقت مراد اسے نیز کہ ارادہ کیا گیا ہے اس کے دوسرے تہذیبوں میں  
سے ایک پہلو کو ترجیح دینے والی دلیلی دیا جائے کہ اس کا واقعہ میں ضروری ہے۔  
تیسرا یہ کہ پھر وہی دوسرے تہذیب میں اور جب بھی ارادہ پانا جائے کہ مراد کے دوسرے تہذیبوں میں  
سے ایک پہلو کو ترجیح دینے والی دوسری دلیلی پائی جائے گی (اگرچہ یہ زیادہ زیادہ دلیلی مباحث میں  
لیکن اگر اس سے جو مواد ان کو ذہن نشین کرو)  
مجھے ان طول و عرض مباحث میں الجھنے کی ضرورت دراصل میں ملے ہوئی کہ خواہ وہ بعض  
لوگوں نے اپنا زور جو اس مسئلہ صرف کیا ہے کہ ایسا فعل بھی ہو سکتا ہے جس کے کرنے کا ارادہ ہوا وہ کیا  
گیا ہو اور کہنے میں مراد سے جس میں عمل کا ارادہ کیا گیا ہو اس کے کسی ایک پہلو سے ارادہ کا تحقق  
اس طور سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس شخص کا دلیلی سبب ہو نا واقف ہو اور اسی بے معنی دعوت کے ثبوت  
میں مذکورہ بالا دلیلی تباہی بالکل کے اعتبار پر وہ مجبور ہوئے  
میرے نزدیک یہ دوسری صورت متقلقل فکر کے بھی مختلف ہے غلط کتاب (تسلیم  
سنت و دعوت) کا اس نے غلط کیا ہے وہ جانتا ہے کہ اس میں مراد سے بیان کیا گیا ہے کہ حق  
قلبی کی قدرت کاملہ جیسے اس کی حکمت و مصلحت کا تابع ہو کر رہتا ہے اور قدرت ایک ایسا  
ہے جس کا ذات خود ممکن ہے پہلو سے جس کا خلق رہتا ہے لیکن غلط ایک علت اور مصلحت ان  
میں سے کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو ترجیح دھار کر ہے اور ایسا ہی کتاب و سنت سے بھی مصلحت  
ہے کہ خدا کے ارادہ کے تعلقات سے ہوتے اور ارادہ جو عقلی نہیں ہوتے ایسے نیز کسی مطلب (تسلیم  
لے سنت و اصل شامہ کے مشہور ذوالی کو دیکھا تھا جس میں اس کی علت و مصلحت سے کسی حق کوئی غلط  
خدا کے کئی کام ہیں کیا ہے اس کی خبر میرا دل ہی نہ لگتی ہے کہ غلط اس میں جو میں نے سنے ہیں کہ ان میں سے  
جو کوئی شخص غلط کہہ کر وہ کام کا کہہ جس کی کوئی بات ہے اس کی کوئی غلطی کے لئے ظاہر کہ میں اس کا کہنا  
اور خدا کی ذات میں کہ کیا ہے یہ سب سے بہت مستور کو غلط اور ایسا ہی علت و مصلحت سے کسی غلطی  
دیکھ کر جو وقت میں وہ غلط و مصلحت سے ہوتا ہے کہ جب کہ خدا کے مصلحت کے شامہ کے ذوالی کی تدبیر ہے کہ ایک  
مصلحت میں جس سے عقلی بحث کر رہی ہے



اس کا ممکن ہے کسی پہلو سے ان کی تسلی پیدا ہو گیا ہے، یہ واقعہ نہیں ہے، بلکہ افعال الہی کو ہر وقت علل و اسباب گھیرے ہوئے نہیں ہیں، جس وقت کہ ہم اس وجود کے خدا کے افعال کا احاطہ کر رہے تھے تھے، اور ان کی استعداد و صلاحیتیں اور ہندوں کے مضاف 'دعا کرتے والوں کی یہ بھی شفاعت و سفارش کرنے والوں کی سفارشیں اور مشائخ و مشائخ فرماں برداروں کی فرماں برداریاں، ان فرماں برداروں کی نالوا نیازیان نیز جہل یا یہ روحانی فرسواد ان کا تسلی، علوی عالم سے ہوا یا زمین سے ہوا، اسی طرح علیات و سفلیات کے اوضاع و محکومات، عالم میں بہترین خدا کو عالم رکھنے کے لیے قوانین کی نگرانی العرض یہ اور اسی قسم کی دوسری باتیں جن تعالیٰ کے ارادے کے تعلقات میں تشریح پیدا کرنے کے تعالیٰ اسباب ہیں۔

حق تعالیٰ کے صفات قدرت اور ارادہ کے متعلق ہر اس بات کے قائل ہیں کہ اپنے عمل و تاثیر میں خدا کے یہ صفات اس قانون کے تابع نہیں ہیں، ہر خدا کی ذات کا اقتدار ہے دوسرے افعال میں اپنی ایک کہہ سکتے ہر خدا کی ذات جس حکمت و مصلحت کو چاہتی تھی اور اسی حکمت و مصلحت کی بنیاد پر قانون و نظم الہی میں طے ہو چکا ہے، ہر کچھ جہاں کہ قدرت و ارادے کے صفات اس طے شدہ قانون کے مطابق عمل نہیں کر رہے ہیں، وہ حقیقت ان ہی لوگوں کے لیے بات چینی ہے کہ خدا کے افعال کسی حکمت و مصلحت پر مبنی نہیں ہیں،

اور کچھ تو یہ ہے کہ قرآنی آیات کا ایک بہ بڑا ذخیرہ دیتا ہے کہ گو قدرت الہی کا تسلی ہر ممکن ہے، مگر وہ تو ان پہلوؤں (وجود عدم) سے سادی مشیت و کما ہے، لیکن ممکن کے ان صفات پہلوؤں میں سے جو پہلو اتنی شکل اختیار کرے کہ وہ وہی ہوتا ہے جسے حق تعالیٰ کی حکمت چاہتی ہے، یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہر جہاں جہاں خدا کی ممکن ہے کسی کسی پہلو سے حق تعالیٰ کے ارادہ کا تسلی ہم ہر ماہ کے قرآنی آیات سے اس کی تائید نہیں ہوتی، جو ہمیں دیتے ہیں تو ہر مشیت ممکنوں اور مصلحتوں کا اظہار ہی کیا گیا ہے، مثلاً

وَقُلْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَشَاءُ وَهَذَا صَبْرٌ مُّجْتَمِعٌ  
یَسْتَعِیْزُ بِكَ جَبْرٌ مَّجْمُوعٌ

اور ارادہ ہے،  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَآخَرُ  
لَیْسَ بِلَیْسٍ كَمَعْرِ فَمَا تَأْتَاكَ

یا فسرنا یا گاہ ہے

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًى  
وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ  
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

یا خبری دئی گئی ہے:

وَلَوْ شِئْنَا لَمَهَكْ لَجَعَلْنَا النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً  
وَلَكِنْ لَآتَيْنَاكَ لَدُنَّ الْعَمَلِ لَمَنْ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ  
وَلَوْ لَكُم مِّنْ حُكْمٍ

یہ بھی اطلاع دی گئی ہے:

وَلَوْ لَیْسَ لَكَ لَدُنَّ الرَّزْقِ لَمَادَا لَیْبَعُوا  
فِي الْأَرْضِ

قرآن ہی میں، یہ بھی ہے کہ

وَلَوْ أَنَّ الْبَنَاتِ لَكُنَّ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً  
لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ الْغُلَامَ لَیْبَعُوا لَدُنَّ الرَّزْقِ  
مِنْ فَتْنَةٍ وَنَجْعَلُ مِنْكُمْ جُعَلًا یَظْهَرُونَ

یہ بھی قرآنی آیت ہے کہ

وَلَوْ لَیْسَ لَكُم مِّنْ حُكْمٍ مِّنْ رَبِّكَ لَفَیْسَ  
بِیْنِهِمْ

اور جیسے مذکورہ بالا آیات میں افعال الہی کی ممکنوں کو بیان کیا گیا ہے، اسی طرح بعض باتوں میں (خریج کی وجہ) قبول کرنے والوں کی صلاحیتوں اور استعدادوں کو بھی قرار دیا گیا ہے، مثلاً

ہم پہلوئے قدرت کو کسی کی ہر ایک دعا دیتے، مگر  
ہم پہلوئے قدرت کی ہر ایک دعا دیتے، مگر  
اور ان کے لیے ہے

اور گاہے تیرا وہ تو لوگوں کو ایک ہی گروہ بناتے  
لیکن اچھے بھی لوگ ہیں، اہم ایک دوسرے سے  
اختلاف کرتے ہوئے، مگر ہی ہر ایک کو ایک ہی گروہ بناتے  
تو ان کے لیے ہر ایک گروہ بناتے

اور وہ زنی کو خدا کر رہے ہیں، مگر ان کے لیے کثرت  
کرتے تو ہم ان کو نہیں گئے، مگر یہی

اور ہم ان کو یہ بات کہ ہر ایک گروہ بناتے، لیکن ایک ہی  
تو ہم بتاتے، ان لوگوں کے لیے ہر ایک گروہ بناتے  
مگر ان کی محبت ہر ایک گروہ بناتے، لیکن ایک ہی  
ہم ہر ایک گروہ بناتے

اگر تیرے رب کی بات دیکھتے ہوئے، مگر یہی  
تو فیصلہ کرتے، ان لوگوں کے ہر ایک



اور نہ ان کے اسرار و رموز کو نہی پاسکتا ہے۔ ان کے جسے تفصیلات سے واقف ہو سکتا ہے، اسی طرح کائنات میں پیدا ہونے والی چیزوں کی پیدائش کے جو اسباب و سبب ہیں ان کا سہارا ہم لوگوں کے بس کی بات نہیں ہے۔ اسی طرح ہر چیز کے پیدا ہونے میں سبب کے اندر اس کی وضاحت کیلئے نہیں کہن کیا وہاں اور بیش کے بعد ہونے پر اس کی پیدائش معلوم ہے، ان کے مخالفت اسباب کی قوت کتنی ہے، ان سارے امور کا علم ہمیں کسی نے آسان نہیں ہے جس نے ہمارے لئے کوئی چارہ کار اس کے سامنے نہیں ہے کہ کائناتی حوادث کو خدا کے ارادہ اور اس کی صفت تعین و خلق وافریش کی طرف منسوب کریں، کیونکہ دہر جی کی پیدائش کی علت تندر اور کامل اسباب کا اثر ہی جو خدا کا ارادہ اور اس کی صفت تعین ہی ہے یہی ارادہ الہی اور صفت تعین و حقیقت تمام حوادث میں وجہ کار ہوگئی ہے۔ یعنی ان کے عدم کے بعد و ازلوں کو بند کر کے وجود کو ان کے لئے ثابت کر دینا ہے پس ہر شے کی اپنی علت کو جس جس سے معلوم کسی طرح، الگ نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی ایسے صفت جس، اور جو حال اسباب و علل کے علم میں ہوا ہے، اسی کیفیت ہمارے علم اور ارادے کی وجہ ترجیح اور کم کے متعلق ہے تو یہاں سے کیا وہ ہماری کر سکتے ہیں، اگر نہیں کے جس پہلو کے ساتھ خط کے ارادہ کو متعلق کرنا ہو جائے، اہم ہوا جس کو خدا کی حکمت کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

اس کی مثال گویا یہ ہو سکتی ہے کہ کوئی خاص ایک ماہر تار و زخم کی چھٹ لگا ہے اور اس کی چوڑی سے مختلف قسم کے پست و بلند تھپہ پر ٹکھڑا اور اڑی پیدا ہوئی ہیں، اب ہر پست کے ان آوازوں کی بلندی و پستی، آواز جھانڈ کے اسباب و علل کی تلاش و تہر میں گرفتار مشغول ہو گئے ہیں سوال کا یہ اسباب جو آسانی لوگوں کی سمجھ میں آجائے یہی ہو سکتا ہے کہ اس ماہر تار و زخم کی خواہش اور ارادے کی طرف ان کو منسوب کر دیا جائے لیکن ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس ماہر تار و زخم کی خواہش اور ارادے کا متعلق دگھٹنے کے ان سارے مظاہر سے ہو جائے اس متعلق پہلے کل اور جزائی متعلق قرار دیا جائے، یقیناً یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ متعلق کا یہ اسرار و بار قطعاً رتب اسباب و علل کے ایک خاص سلسلے کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، بعض متعلق میں بعض متعلق سلسلہ اور ملکہ ہوتا اس کے بعد شاید اس کی اپنی تے کے پہلو کو سوسا تار و زخم ہر معلوم کے تحت معزاب کی چھٹ لگنے کی تدر، اسی طرح انہما دکمال کے مذہب کا متعلق ہیں ہوتا، ان باتوں کا متعلق کو متعلق سے ہے، اسی کے ساتھ اس میں خود تار کے خصوصیات کو بھی، ارادہ کر دیا ہوئے ہر چیز

وخل ہے، مثلاً اس کے تبدیل کا ہم ایک دوسرے سے قریب و بید ہونے کے لحاظ سے خاص خاص مقام پر پہنچنے، ان تاروں کی جابجاست سونے ہوں تو کتنے سونے ہوں، ایک ہوں تو کتنے ایک ہوں، بعض یہ اور کسی قسم کی بیسیوں چیزوں کو آواز کے نکلنے اور اس خاص اسباب میں ان کا جو تہر ہوا ہے، اس میں مشرود علل ہے لیکن خیال میں اپنی ہے کہ کوئی جب سوچتا ہے اس کی قوت کیا ہوتی ہے، پھر جس شوق اور ذوق کے مذہب کے تحت وہ اس وقت لگاتے براہد ہو سکتے ہیں شوق و ذوق کی روح کیفیت کیا ہے، کیونکہ ارادہ پیشہ شوق و ذوق کی اسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے اسی طرح اس چیز کا متعلق کرنا کہ ان دونوں سے اس خاص قسم کی آواز پیدا کر سکتے ہیں، ان کے ساتھ کن کن باتوں کی رعایت کی جائے اور ان میں اس قسم کی کیا کیا خصوصیتیں ہونی چاہئیں، ظاہر ہے کہ شیک صم طور پر ان امور کا متعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ کب کا بے تعلقی میں آجائے، کہ آخری سبب سے کتنی کی مشیت اور خواہش اسی کا حوالہ دے دیا جاتا ہے اور اس متعلق میں جو بہادت و کمال پس منی کو حاصل ہے، اس کی طرف اس کی مشیت اور ارادے کو پہنچا منسوب کر دیا جاتا ہے، یعنی کہہ دیا جاتا ہے کہ آواز کے ہر تار و زخم بلا پستی و بلندی کے ساتھ ہر ارادے کا متعلق اس بہادت اور صداقت کا تابع ہے، جو تار و زخم میں وہ وقت لگتا ہے، ہر تار و زخم جس بات کو ہر ماہی آدمی ہو سکتا ہے، اور یہی ہو سکتی ہے باقی اس کے تفصیلات سوا ہر شے کے ان سے وہی واقع ہو سکتا ہے، جو تار و زخم میں اس ماہر تار کا ہم شریک یا کم از کم اس کے قریب قریب ہو۔

## عقبہ (۶)

اسی ہی جو تار و زخم، جو ایک قسم کی ہر شے کی تار و زخم کے خاص کے خاص کے مناسب و مطابق ہوئے ہیں، یا ہو کر اس کے کائنات میں سے کسی کمال کا ظہور اس سے جزیہ ہو سکتا ہے، اور دیکھنا ہو کہ اس کی حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ تار و زخم کو اس کا لباس اختیار کر کے عالم میں نمایاں ہو کر اس کے بعد ملکہ کا مذہب شوق اٹھنے کے پیدا کرے یا اس کو آواز کرنا ہے، شوق کے بعد پیدا کرے کہ کوئی تار و زخم ہوتا ہے، ایسے اس شے کے وجود کو اس کے عدم پر پہلی حکم ترجیح حاصل ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد اس کے بعد اس شے کے پیدا کرنے کی محنت ملکہ میں پائی جاتی ہے، اسی قدرت کو ملکہ شے کی پیدائش کی طرف ترجیح کر کے، اس سلسلہ میں پستہ اور صم عزم اور عزم

باقی ارادے کی صفت کے متعلق یہ خیال کہ اس کا معاملہ ہی وہی ہے جو آدمی کی عقل و تہ کا ہے یا آنکھیں تو کراہ کر ہر پادشاہ ہے کیا کان کے پردوں میں فطرت کی ہر قوت پائی جاتی ہے؟ ان سب کی جو حالت ہے وہی ارادے کی جی ہے، ہاں یہی کہ ان قوتوں کا شخصی وجود میں نہیں جڑوں کے ساتھ خصوصی خلق کے ساتھ ملنے کا یہی منت نہیں ہے بلکہ خصوصی تعلقات کا ان میں باہرے اضافہ ہو کہ ہے یعنی یہ قوتیں شخصی رنگ میں ہر شخص کے اندر وجود ہوتی ہیں یا پھر کسی ان کا خلق اس چیز سے ہوا ہے جس کی شکل اس میں سے اضافی قوت کی ایک چیز کا سرچشمہ ہے کسی دوسری چیز کو نہایت ان کے نزدیک اس میں پیدا ہے قائل ہوئے ہے کسی سرخ رنگ سے کسی زرد رنگ سے ہی طرح سادہ کی قوت میں اس کا زرد رنگ ہے، لیکن اس کا زرد اور اس کے سرخ میں جو اس کا شخصی قوت کو خلق صدفوں سے مسلسل بن رہا ہے، لیکن وہ اپنے شخصی خصوصی رنگ میں ہر مال باقی بنی ہے نہ ہی حال ہی ان کے نزدیک ہے کہ رنگت چیزوں کو وہ دیکھتی رہتی ہے لیکن اس کی شخصیت اپنی حالت پر پائی رہتی ہے، لہذا دیکھنے کے کام سے اگر فطرتی دیکھنے کے مسئلہ میں جھپٹے جب جھپٹا شخصی شخصیت سے وہ ملتا نہیں ہوتی ہی حال فطرتی کی قوت کا ہے۔

میرے نزدیک اس خیال کے ساتھ وہی رنگ اتفاق کر سکتے ہیں ان کی ہر ہر تہا پر کیا جھپٹا ہوتی نہیں بلکہ شخصی شخصیت سے اگر دیکھا جائے تو ارادے کی صفت کا حامل شخصی عملی صورت کے مطابق نکلا جائے، یا اضافی خطوط ہیں کہ مثلاً ہے صفت ہے، ہم ارادے کو ان خطوط سے نکالنا چاہتے ہیں لیکن مذکورہ شخصی عملی صورت یا اضافی خطوط ضرور اضافہ کے ساتھ ان کے جو تعلقات ہوتے ہیں ان ہی تعلقات کے ساتھ ان کے شخصی رنگ کا رنگ دالت ہے، اگر خود قہر میں کو کسی چیز میں پرچھا دیکھو اس کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی رنگت یا اضافی یا بدلتا ہونے کا مددگار ایک پہلو پر کہ اگر وہ اللہ مستحکم ہوا یا ارادے کا مطلب اس کے سر اور پہلو پر کہ ہے پس جیسا اس کی قوت میں دیکھا ہے جیسا کہ میں جس دوسری بھی جھپٹوں کی نوعیت ہے، ایسے بہت عداوت حقوق، مستحقہ تہا پر پائی وہی رنگت کی جھپٹوں کی یہ حالت ہے جس میں ذات ارادے کی ہی ہے مطلب یہ ہے کہ قلب کے ان ملاری جھپٹوں میں ذات خود یہ بات پائی جاتی ہے کہ اضافی خاص چیزوں کا خصوصی خلق جب پیدا ہوتا ہے تب ان کی شخصی جھپٹے نہیں ہوتی ہے اور جن کی کوہ چیزوں کی بل جاتی ہیں، میں سے ان کا خلق قائل ہوا تھا تو ان کی جھپٹوں کی شخصی شخصیت بدل جاتی ہے لیکن کسی خاص جو دخل گاہے کا خلق قائلہ خود نہیں ہے میں خاص قوت کی جھپٹے سے ہے

۲۶۰  
ترتیب میں درحقیقت ارادہ ہے واقعہ تو یہی ہے، لیکن عام طور پر یہ چیز ہو گیا ہے، کہ اس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے، یعنی متواضع وجود اور عدم وجود اس کے ارادہ کو سادی نسبت ہوتی ہے اور نیز کسی بحث و سبب کے مراد اس کے دو پہلوؤں میں سے ارادہ کا خلق کسی ایک پہلو سے قائم ہوا ہے، یہاں تک اس بندہ صفت کے وہاں کا فیصلہ ہے، اس کی روشنی میں قوتیہ یہ اصل قطعات معلوم ہوتی ہے بلکہ میرے خیال میں واقعہ کی نوعیت یہ غلطی ہے کہ مراد کے وجود پر پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کے ساتھ ارادہ کا خلق ہوا یا نہی، ارادے کی صفت اور اہمیت کی لازمی کیفیت ہے، یعنی کسی لازمی کیفیت جلائے کی صفت سے فطرتی ہر باطن سے باہر ہو کسی جگہ میں جہاں نہیں ہر جگہ ایسا نہیں ہے کہ مراد پہلو یا جاتا ہے جب باہر سے پیدا گئے اور اس کی کیفیت کو اس میں پیدا کرنا ہے، اگر ارادہ کا وجود جب ہوگا تو کسی کیفیت کے ساتھ ہوگا یعنی مراد اور اس کی کیفیت کے مطابق کسی عامل کے فعل کی ضرورت نہیں ہے، فیکل جو نسبت لازمی نسبت ہوتی ہے صفت کو چاہے کہ فیکل یا نہی، نسبت ارادہ میں اس کی کیفیت میں ہے، بلکہ اگر سوچا جائے تو ارادے سے اس کیفیت کے خلق کی نوعیت چار ارادوں کی صفت اور حجت کے خلق سے ہی زیادہ قوی اور بگڑی ہے یعنی ارادے کے ساتھ اس کی کیفیت کا وہی خلق ہے جو اس کی واسطی واسطی اور کو اپنے خروم سے ہوتا ہے، بالفاظ میرے کہنا جاتا ہے کہ اس کے مذکورہ کو کوئی صفت ہی نہیں ہوگا جب تک یہ نہ ہو کہ کسی شخصے اس کا خلق ہے، یا کسی شخصے وہ خلق ہے اور ارادے کے لفظ کا مطلب کیا ہوا ہے کسی شخصے کی حالت فیکل ارادے کا یا قوتیہ مطلب ہو سکتا ہے، یا اس میں کسی شخصے کو کہ جس چیز پر قدرت حاصل ہو اس کے دو پہلوؤں اور عدم میں سے کسی ایک پہلو کا دوسرے پہلو پر ترجیح یافتہ ہوا یا نہی، اس کو مذکورہ ترجیح کا نام ارادہ ہے، اور جو کہ ہر ارادہ قوتیہ میں اس ارادہ کا شے سے متعلق ہوتا، ہر مال میں مشرقی ہے، اور میں ہی کہنا چاہتا تھا، باقی میں سے جو یہ کہا کہ ارادے کی صفت سے اس کی اس لازمی کیفیت کی مبادی اور عملیہ نہ فیکل میں نہیں ہے، اور وہ ہر مال سے باہر خاص میں تو فیکل میں اجمال کی ہے کہ خاص میں تو ارادے کی اس صفت سے اس کی کیفیت کا مذکورہ ہوتا ہے، بات ہے خود خود کی ہی حاجت نہیں کیونکہ مراد کے دو پہلوؤں میں سے خاص کسی ایک پہلو سے متعلق ہوا یا نہی، میرے خاص خاص ارادوں کو خاص خاص ارادوں کی فعل مطلق ہے، یعنی شخصی ارادوں کی کیفیت ان میں سے ہے پیدا ہوتی ہے۔

یہی حال ارادہ کا پسندینے اور پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کا ارادہ تھا کہ ارادہ نہیں ہے جس کا تعلق خواہش پہلو سے ہے بلکہ پسندینے ارادہ کی شخصیت دوسرے ارادہ کی شخصیت سے مختلف ہے البتہ ان سارے قلبی کیفیات کی جو قوت حامل ہوتی ہے اس کے تعلقات ان سب چیزوں سے مساوی ہوتے ہیں جن سے ان کیفیات کا تعلق قائم ہو رہا ہے میری مراد قوت قلبیہ ہے کہ وہی ان ساری کیفیتوں کی حامل ہوتی ہے۔

بلاشبہ قلب کی اس قوت کا یہ حامل درد ہے کہ اس چیز کا شوق پہلو میں اس چیز کا دکھانے کا ہو یا کچھ نہ کہ ان دونوں کی دائیں وہ ماحول نہیں ہے اس کو اس سے انکار ہے نہ اس سے اسی طرح ارادہ قواد کوڑے ہونے کا کیا جائے یا نہ کوڑے سب کا تعلق کی یہ قوت ان دونوں کی راہ میں بھی حامل نہیں ہوتی اس میں ان کی کسی ایک سے بھی انکار نہیں پایا جاتا۔

ابھراں ملاحظہ کے دونوں پہلوؤں پر عدم درود سے ارادہ کا مساوی تعلق ہوتا ہے، اسی مصل بات ہے کہ کسی کو اگر اپنی ارادہ ہائے کبریٰ قوت ہے تو ارادے کی صحت کو ان پسندینے کے بعد مزید ایک دوسری صحت جس کی تعمیر قدرت کے نقطہ سے کی جاتی ہے اس کی تھلا ضرورت پاتی نہیں رہتی کیونکہ مقدار درجہ بختت پر کے دونوں پہلوؤں سے مساوی نسبت قوت تک بھی ہوتی ہے۔

اس گفتگو کے بعد اب سمجھا چاہئے کہ اگر امام شافعی کی حجت یہ تھی جو مشرب کی غلیبے کو ارادہ اپنی ترجیح میں کسی علت اور سبب کا خارج نہیں ہوتا میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ خود ارادہ کی جو چیز علت اور سبب ہوتی ہے امام شافعی کہنا چاہتے ہیں کہ وہی ارادہ کی ترجیح کی بھی علت ہے یعنی اسی ترجیح کے لئے ان کے نزدیک کسی مستقل جدا گانہ علت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ارادہ والی علت اس ترجیح کی علت بننے کے لئے کافی ہے۔ بلاشبہ ظاہر و باطن کو کہ ارادہ کی علت کسی شے کا ہونا یا نہ ہونا اس کی ترجیح کی علت ہونا ارادہ یہ اس قسم کی بات ہے جسے خواہش کہتے ہیں مگر نہ ملنے والی اوقات کو جب نہ ملتا ہے قریبی بناؤ اوقات کا اس ذات کی ذاتیات کا بن جانا ہے، پسندینے ذاتیات پسندینے اور نہ ملنے نہ ملنے کسی علت مستقل نہ ہوتی اصل کے متاع نہیں ہوتے اسطرح تصیری کی ان افلاکوں کی باقی ہے کہ ذاتیات غیر معمول ہوتے ہیں پسندینے ذات کی اصل کے سوا ان کے سے کسی علامہ مستقل اصل کی ضرورت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ارادے کی ترجیح کی مقتضی اور چاہنے والا یہی چیز ہوتی جو ارادہ سے کی جاتی ہے

ہے یعنی ارادہ کا بھی اقتدار جو ترجیح کا بھی اقتدار ہے۔

اب چونکہ ان دونوں کا پسندینے اور شوقوں کا مقصد ہے کہ ارادہ تخلیق قلال کی ذات کا یا اس ذاتی اقتدار ہے پس ایمانی، اعتقاد، کہتے ہیں دینے جیسے سارے اہلی صفات خدا کی ذات کے ایمانی اقتدار کا نتیجہ ہیں یا ایمانی کو خدا کی ذات ہزاروں کے یہ کمالی صفات اس میں دہانے میں ہیں نہ نامک ہے نہ ایمانی عمل ارادہ کا بھی ہے بہر حال جب ارادہ تخلیق ذات الہی کا ایسا اقتدار ہے جسے ایمانی اقتدار کہتے ہیں تو خدا ہے کہ اس ارادہ تخلیق کی ترجیح بھی خود ہی کی ذات کا اقتدار ہوگی اسی طرح ارادہ کی دوسری قسم ہے ارادہ خواہش کہتے ہیں جسے پسندینے ارادہ کا تصور بندوں میں پاتا ہے ان حالات ارادوں کے متعلق ان ہی اشعاروں کا مقصد ہے کہ وہ ارادہ تخلیق کے خاص مقتضات ہیں پسندینے بندوں کو کسی قسم کا کوئی فعل ان حالات ارادوں کی پہل میں نہیں ہے بلکہ خدا کا قدیم ارادہ عہد راست ان کا تخلیق ہے، اور جب حادثات ارادوں کے متعلق ان کا بھی خیال ہے تو لازمی طور پر اس کا یہی ہے کہ ان حالات ارادوں کی ترجیح پسندینے بندوں کے اختیار یا فضل کے دونوں پہلوؤں (دوقوع پذیر ہونے کو نہ ہونے میں) سے ایک پہلو کا دوسرے پہلو پر بندوں کی فعل انفرادی کے بیزرمان یہ حق تعالیٰ کے ارادہ تخلیق ہی کا اقتدار ہوگا۔

پس حاصل مراد سے مباحث کا یہی ہوگا کہ سارے اختیاری افعال کے مادی اور فہمی اسباب و ملل کے متعلق اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ ان کو اختیار یا نہیں ہوگا یا اسباب مان لیا جائے پس بغیر کسی استثناء کے وہ پیش رو ایمانی ہوتے ہیں۔

ذاتی اس سلسلہ میں قسم کی باتیں بھی جاتی ہیں جسے لا ترجیح دینے والے کے کسی چیز کا خود رجحان یا پامنا لا ترجیح دینے والے کے بغیر کسی چیز کو ترجیح دے دینا، اور ترجیح یا باعث ترجیح کے جبران میں سے کسی ایک ہی کو حال ضرورت سے کیوں بخش کی جاتی ہے اگر ضرورت کا ہے تو نامک اور فعل ہونے میں نہ مادی یا بغیر کسی چیز کے کشش ان مقدمات میں سے کسی مقدمہ کو فعال ضروری مانے اس کی کوئی میرے خیال میں صرف ایک ایمانی پوس ہے واقعات کے لحاظ سے اس کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

اس سے سمجھا سکتا ہے کہ جو سبب دینی وہ ملے ہوئی چیز کے مادی ساری راہوں کو نہ ملنے اس کے وجہ کو ضرورت نہ ہوتی ہے، جو سبب خدا کوئی ارادہ کرنے والی ذات ہی ہوگی نہ یا خود ارادہ ہی جو ہر حال میں وہ اختیار کی نہیں بلکہ ایجاب ہی کی ایک شکل ہے، اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ خدا

باطنی پہلو اختیار نہیں کرے ایجاب ہی ہے اور ارادہ و اصل ایجاب ہی کے خلاف ہی پہلی قسم ہے جس کے معنی یہی ہوئے کہ ایسا قائل ہے جو کہہ رہا ہو کہ اس کی صورت توحید یا حقاری قہری ہوئی ہے لیکن حقیقت وہ بھی اختیاری نہیں بلکہ ایجابی قائل ہی ہو سکتے اور خیال کے داخل قرار و واقع میں توفیق ہو سکتا ہے لیکن صورت اس کی ایجابی داخل کی ہوئی ہے جس میں سے ایسے واقعہ ہی ہے کہ جن لوگوں نے ذات حق کے متعلق باطنی الجھری کی طرف اپنی ساری توجہ مرکوز کر دی ہے ان کو اس عقیدے پر مجبور ہونا پڑتا ہے کہ یہاں کا سارا کاروبار ایجاب ہی کے تحت چل رہا ہے لیکن جن کے سامنے ذات حق کی تخلیق تھا خصوصاً انہیں جھڑپوں کا طے بہمنوں نے یہی کہہ دیا کہ انہیں انہیں نصب العین بنالیا ہے اور اس کے قائل ہیں اور کثرت کی گھٹنا نہیں ہوتی تو یہ عقل اور عقل و دل سے یہ بات ثابت کرنا کہ ارادے کا باطنی پہلو اختیار نہیں لگتا ایجاب ہی ہے۔

تسمیہ اور اصل کا لفظ دل کی کسی قوت سے متروک ہے کمال اپنے قائل سے نئی ایجاب کے طے صادر نہیں ہوا ہے یعنی قائل چاہا تو اس کو نہ کر سکتا لیکن باوجود اس اقتدار کے چونکہ اصل سے صادر ہوا اس لئے وہ ارادی فعل ہے لیکن اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس قسم کے ارادی فعل کا وجود ناممکن ہے اور کئی ارادی فعل یہاں لفظ فعل کر کے مختصر و محتجب کرنا فعل کے ارادہ کا اس کی قدرت سے ایسا متعلق و اقرب ہو کر وہی فعل کے وجود کی علت ہو جبکہ یہاں لگتا ہے ایسا سب سے کم از کم یہاں لفظ فعل کا وجود ہو جائے جس کے بعد کسی دوسری چیز پر توفیق نہ رہے اور باقی فعل میں ارادی صرف حق تعالیٰ کی ذات ہی کے ساتھ متعلق ہے۔

فعل ارادی کا تیسرا اطلاق ہے کہ قائل کے ارادے کو گرد نہ کیجئے کہ اصل کے موجود ہونے میں فعل ہے خواہ امتیازی فعل جتنا کثرت کان چیزوں کے وجود میں داخل ہوتا ہے ان کے وہ حصہ ہوتے ہیں باطنی ارادی کے لفظ کا یہی ایک ایسا اطلاق ہے جو سارے اختیاری افعال پر صادق کتابت و خواہ یہ اختیاری افعال علی موجودات سے متعلق ہوں یا علی موجودات سے پوشی ہوں یہاں یا حیثیاتی یا شیطانی اور غرض جن چیزوں کی طرف اختیاری افعال منسوب ہوتے ہیں ان کے ان افعال پر پانی سے ارادی فعل کا اطلاق درست ہے۔

اسی طرح ارادی افعال کے مقابل میں ایجابی افعال کا یہ لفظ ہے اس لفظ کا اطلاق ہی مختلف معانی پر ہوتا ہے یعنی اس لفظ سے وہ معنی مقصود ہو سکتا ہے جو ارادی افعال کے پہلے سے کا متقابل ہوتا ہے اور اس معنی کے لحاظ سے پہلے ہی قسم کے قائل سے بھی صادر ہوا ہے اس پر گرا

اطلاق ہو سکتا ہے اور کئی ارادی افعال سے توفیق کے متقابل ایجابی افعال کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور اس سے اس معنی کے لحاظ سے ان سارے افعال پر اس کا اطلاق درست ہو سکتا ہے جو خدا کے سوا کسی اور سے صادر ہوئے ہوں اور کئی ایجابی افعال کے لفظ سے وہ معنی مراد ہو سکتا ہے جو ارادی افعال کے تیسرے معنی کا متقابل ہے اور اس سے اس معنی کے لحاظ سے ان سارے افعال کے باوجود افعال ارادی معنی ثالث کے تحت داخل ہوتے ان پر ایجابی افعال کے لفظ کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ان تیسری اختلافات اور ان کے باقی فسادات کو بھی غرض سمجھ لو اور غرض سے کام نہ لو۔

## عقبہ (۷)

ارادہ قدیر کے خاص خاص اقسام کے پس و پیش کی بنی

ایجاب میں اور ارادی فعل کے جس معنی میں منافات نہیں ہے تیسے باوجود الہی فعل ہونے کے اس کو ایجابی فعل کہنا بھی اگر درست ہو اس لحاظ سے حق تعالیٰ کے سارے افعال ارادی افعال میں مطلب یہ ہے کہ کثرت میں جس میں فعل کا وجود اور ارادہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد وہی ارادہ ہے جو غرض علیہم پر قائم ہونے والی چیز کے (موجود ہونے والی) ہونا ہے نیز ارادہ اس فعل کا مبداء اور نقطہ آغاز ہے اور غرض علیہم والی چیز کے اس ارادہ کا بھی بنیاد وہی اور اصل و اساس ہے تعلق ہے ان میں ایک مبداء و ذات اور وہ مرتبہ ہے جو جو منقطع سے مقدس اور پاک ہے اسی کو شہید چرتی کہتے ہیں اور حقیقت یہی تیسری قسم ایجابی قہری اقتدار کا لباس ذات کی اس قسم میں یہاں تیسرے حجاب کا لباس ہے لیکن اس قسم کے اقتدار کا نام ایجابی ذات ہے یعنی وہی ایجابی ذات جو قبول کرنے والوں کی مختلف صلاحیتوں کی وجہ سے تفصیل کا رنگ اختیار کرتی ہے یا مختلہ و تجزئہ فعلی طور کے لحاظ سے تو یہ ذات ایجاب اور وحدت کے رنگ میں بھی ہو سکتی ہے خاص کے گہرے لئے کثرت کی ایک قسم میں یہ ملکہ ہو جاتی ہے اسی طرح بھی مختلہ کے لحاظ سے غایت کی یہ حالت ایک حلاوت حقیقت کی حیثیت رکھتی ہے لیکن قبول کرنے والی چیزوں کی وجہ سے اس میں بہاؤ اور مدد نہیں کی کیفیت پائی جاتی ہے لیکن ان ہی قبول کرنے والے متعلق میں جب



اسب سے جو قمر شہاد کرتے ہو

یہ بات کو کائناتی کا دارائیں سے بعض امور میں حق تعالیٰ کے افعال کا حلقہ ایسی ذمیت کا ہے جس قسم کا حلقہ معذات کو ان چیزوں سے نہیں ہے بلکہ کہ وہ معذات ہوتے ہیں یعنی ان امور کے متعلق افعال ایسی مستند اور حقیقی کا کام کرتے ہیں اور ان کو رد کرنے کا دلالت ہے کہ خدا کے ان افعال کی کیفیت ایسے اسباب حیدہ کی ہے جو حواس سے اسباب قریب کے قریب کر دیتے ہیں مصلحتاً جس کا نام اتفاق ہے اور یہ کہ بعض افعال ایسی اپنے غلو میں قبول کرتے ہوں کی صورت میں ہی پس کرتے ہیں ان باتوں کا کیا دلائل ہیں کہ اس کے قریب خیال میں ان لوگوں نے حاصل افعال ایسی کی شکستوں اور مصلحتوں کا انکار کیا ہے ایسا تو جس کے لئے کسی فرد کی شکست نہیں ہے بلکہ ہر جہی ہے اسی کو وہ جھکا رہے ہیں اپنے اس خیال کے تحت میں نہ وہ عقلی دلائل دیکھتے ہیں اور نہ عقلی۔

تقریر فرمادیا جائے کہ وہ دلائل کی دھماکا قبول کرنا اور شفاعت کرنے والوں کی شفاعت یا بعدوں کے افعال پر ان کے خدایا کا دنیا اور آخرت میں مرتب ہونا اسی طرح مسلمی جہاں کا ملکی اجراء اور مشیروں سے جو حلقہ ہے اور کائنات الہیہ اور بادشاہ و وزیر کا موازنہ یا جہاں انسانی وجود کی پیدائش میں جو دخل ہے یا ارادہ کرنے والی ہستیوں کے ارادے میں افعال تک کرنے والوں کو پہنچاتے ہیں کیا دنیا کے سامنے والے اس کا انکار کر سکتے ہیں یہی ان کا شمار ان ہی امور میں ہے جنہیں ضروریات الہیہ یا ان کے مندرجہ امور کہتے ہیں جس کی ضمیمہ ہر قوی ایسی حدت نہیں پائی جاتی ہے جس کی عزت کی گئی ہو یعنی کسی کوئی مدد نہیں ہے جس میں بتایا گیا ہو کہ افعال میں جو ترتیب پائی جاتی ہے اور ایک کام سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا کام جو پیدا ہوتا ہے یہ سلاسلہ افعال کے ملل و اسباب کا سبب بعض اتفاقی ہے یا صرف حادث کی بات یعنی علوی ہے قرآنی آیات ملاحظہ

و من بعد لکم فی السموات و ما فی  
الارض جمیع ما تحتہ

یا ارشاد ہے کہ  
و من بعد لکم النفس و القوا حشرین

اور کہو کہ ہمارے آفاق کو اور ہاتھ کو بھرتے

من بعد لکم اللیل والنهار

۲۶۹

جی اللہ سرگردی تباہ نکالت اور دن کو

یا یہ آت ہے

واستزل من السماء ماء فاطرنا

اور ہوا جاہم نے آسمان سے پانی پھر نکالا اس پانی کے ذریعہ وہ زمین پر چھینکی

یا قمر ان ہی میں ہے

فما السماء و ما فک و ما فوعد و

اور آسمان میں تباری مذہبی کا وہہ کیا سدا ہے تم سے

کیا یہ ایسی قسم کی ہے شمار انہوں کے معاذ میں جو فرما کرے گا کہ اس کے سوا اگر اللہ سچ کہتا ہے ہر میں نے کہا

تغییر و کائنات میں انقلابات و تغیرات کا جو سلسلہ جاری ہے اور قدرت کی طرف سے جو کارناماں ہر سے کارائی رہتی ہیں ان کے حیزوں مبادی میں سب جہتوں کی عزت اہمیت یا اجمالی عزت جو حقیقی طور سے پیدا ہوتی ہے اور عرض بطور حقیقی طور سے اس میں مستند ہونے والے امور کے حوادث کائنات کے ان تیزوں مبادی میں اگر جو ترتیب پائی جاتی ہے یہی ان کی ترتیب کی حالت وہ نہیں ہے جو عقل کی ترتیبی کیفیت کی ہوتی ہے یعنی بعض عقلیں تو اپنے معلولوں سے قریب ہوتی ہیں اور بعض حیدہ ان مبادی کی ترتیب کا یہ حال نہیں ہے بلکہ ان کی ترتیب کا نام حقیقی کی ترتیب ہے جس کا مطلب ہے کہ ان مبادی میں سے کسی مبادی کو اس کے خصوصیت میں جب دیکھو کہ تو پوچھو کہ وہ مبادی پھر جس کے طور پر اور اس کی طاقت میں سب کا وہ قریب ترین حیدہ ہے اس کا سبب جہتوں کی ہے قریب ہونے کی طرطوہ کہو کہ ان کا کائنات میں جو کچھ بھی ہے سب سے وہ قریب ہے جن کی قیاسی حلقہ میں اور اس اجمالی عزت سے ہی جو حقیقی امور سے پیدا ہوتی ہے اور جسے حقیقی امور سے وہ اس قدر قریب نظر آئے گی اس طرح مادہ اور مادہ کے جو حیلہ پیش پیدا ہوتی رہیں اور ان حیلہ میں جن کا بعض سے جو حلقہ ہے مثلاً بعض ملامت کا حلقہ کسی ملامت سے شرط ہونے کا ہے اور بعض کی حیثیت معد ہونے کی ہے الغرض ان سے اور ان کے سوا

toobaa-elibrary.blogspot.com



یا ہم ان صلاحیتوں میں برتقلات ہوتے ہیں، سب ہی سے یہ جب جبروتی قرب ہی کی نسبت کرتی ہے، لہذا قسم کے قرب کی جیسے بھی اظہار سے وہ قریب ہے۔

اسی طرح کلی مطلق میں اجمالی من لے کا نظیر ہو سکتا ہے اور غور سے گاہے سادگی کے عبادت کائنات کا ایک سیدہ ہو جاتی ہے، اس اجمالی عبادت کو بھی قسار کی کائنات سے قریب پاؤ گے مگر اگر عرش نظر والی جلی میں، جو ازل سے مستند ہوتے ہیں، ان سے بھی قریب ہی نظر آنے کی اور ان ابادوں کے جواہرات خلیقہ القدس تک پہنچ جاتے ہیں، اور ان اخراجات سے جو تفسیری و تاثیر کی کیفیتیں عالم پر طاری ہوتی ہیں، ان سے بھی وہ اسی قدر قریب ہو گئی ہیں، تقدیر و سبب سے جبروتی سبب کی نسبت اس کو حاصل ہے، اسی طرح حوادث کائنات کا تیسرا سیدہ یعنی عرش نظر والی جلی میں ابادوں کا جو سلسلہ پیدا ہوتا رہتا ہے، ان ابادوں کو بھی کائنات کے بہر جوڑ سے قریب ہی پاؤ گے، غرض کہ یہ عجیب سی بات نظر آتی ہے، لیکن، ان شاء اللہ، ثانیہ میں میں جزیہ بتا دیا گیا ہے کہ تعلقات کے لئے بذات خود، مستقلانہ حکم ثابت نہیں ہوتے اور نہ اپنی تاثیرات میں ان کا کوئی مستقل مقام ہے، بلکہ حقیقی مؤثرات مستقل، فرضی و اثر فرضی یہ تو معلوم کا ہیں اس ذات کا کام ہے، تو ان تعلقات کی راہ سے ظہر کا رنگ اختیار کرتی ہے، لیکن (ان تاثیرات کے سیدہ کا خیام نہیں میں ہوتا ہے، اگر اس لئے کہ وہ سانسے لگے تو جو کہ کہا گیا ہے، وہ پہلے ہی ہر ممکن جہاد ہے، ہے کھلی، کا نہ خلقت ظاہر سے نظر سے تصور کیا جا سکتا ہے، لیکن ایک نوع کو دیکھ لی، اپنی خاص ذات کو پیش نظر رکھا جائے، اور دوسرا نقطہ نظر ہے، کہ عقلی کی فرسنگ طوطہ کہتے ہوئے عقلی کا تصور کیا جائے، اب دوسرے نقطہ نظر پر، بشرط عقلی عقلی کی ذات کو اپنے سامنے اگر رکھو گے تو پھر یہ ہے کہ ایسی صورت میں عقلی، قائل اور مؤثر کے ذیلی میں داخل ہو جائے گی، اس وقت میں عقلی کی کو یاد آئے کہ سارے تاثیر کی نتائج کا سر مشدہ رہی ہے، اور انہی کے جن مراد کی عقلی میں قائم ہو گا، یہی سادگی ہو گا، قائل کی تاثیر کے سامنے نظر آئیں گے۔ لیکن عقلی کی ذات کو پہلے نقطہ نظر سے اگر سامنے رکھو گے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ عقلی خال کی تدبیر داخل نہیں ہے، بلکہ اس کا شمار قبول کرنے والی چیزوں کے ذیلی میں کیا جائے گا، اور اس وقت فرضی جیسے عقلی کرنے والی ذات ہی کا فیض معلوم ہو گا، اگر سیدہ کا یہی اندھا ہے، اجمالی تاثیر کا اصل سر مشدہ ہی ہے، البتہ اس، اجمالی تاثیر میں خروج اور تفریق سے پہلے کہنے والی چیزوں کی ذاتی خصوصیت سے یہاں کہیں کہیں لگ لگاؤ، لہذا عقلی و فرضی صورت پر، عقلی کی تاثیر کے لئے یہی عقیدہ ہیں، ہر گز

لیاں یہ بتا جیسے دوسرے قائل (یعنی قبول والی چیزوں) کے قابل ہیں، وہ دوسری چیزوں کا بھی یہیں لیا ہے، لہذا اس مسئلہ پر نو ذرا زیادہ قوی ہو کر۔

اس بار تک مجھے کونسنہ جبروتی مثال سے گرمی زمین، زمین کا اسکا، تو کیا کہتے ہیں، میں نے کہنا چاہتا ہوں کہ کائنات کا سہارا جب جبروتی کو جو قریب دیا جاتا ہے، تو اس کی اپنی مثال ہے، کسوٹے والا خواب میں مختلف چیزوں کو دیکھتا ہے، اس وقت اس سوٹے والے کی عقلی قوت یہ ہے ان خیالات کا سہارا ان کے وجود کا مظاہر و سبب بن جاتی ہے، اور ہم سب کا حوادث کائنات کا سبب جبروتی کے سہارے ہونے کی اہمیت بھی یہی قسم کی ہے، آخر غرض خود کو کہ خواب میں دیکھنے والا مشاہدہ دیکھے کہ اپنے دشمن سے وہ لڑتا ہے، اور تواریخ سے یا تیر سے اس کو جھکا رہا ہے، تو قہر ہے کہ اہل حال میں جو حرکات اس خواب دیکھنے والے سے صادر ہوں گے، یقیناً یہ امرادی حرکات ہی ہوں گے، اور دشمن کے جسم میں جو موت یا مارا، افریقہ پانے لگا، اس کے جسم کا جو حصہ چنے ہو گیا ہے، ساری تاثیرات ہی ان ہتھیاروں ہی کے ذریعے سے قہر ہوں گی۔ بہر حال کا اندازہ کہ اس سارے سلسلہ کو خواب دیکھنے والے کی قوت و واقعات کی طرف منسوب کہے، اگر دیکھو گے، تو قہر کو معلوم ہو گا کہ عالم دریا میں جو چیزیں اسے نظر آتی ہیں، سب کا قریب ہیں، سہارا اس کی قوت و واقعات ہی ہے، سمجھ کر اس خواب والی دنیا میں اس کو اپنے آپ کو میں شکل و صورت میں دیکھتا ہے، اور جو اردو اس کے اس خواب والے قابل میں پہلے ہو گا ہے، ان سب کا سہارا نیزہ و خنجر اور گھاروں ہتھیاروں کے حرکات ابدان کی غنیش اور دشمن کے جسم سے ان کا اتصال اور اس کے بعد دشمن کے جسم میں زخم خوردگی اور دشمن کی عداوت ان ساری باتوں کا سہارا ہے، اسی خواب دیکھنے والے کی قوت و واقعات ہی نظر آئے گی، لیکن اس بات کی بات یہاں ہے کہ دشمن کے جسم میں جو زخم تیرہ قہر اور خواب دیکھنے والے کے غلامی قابل کے اردو کے ذریعے سے جو غماں ہو رہا ہے، اس کو خواب دیکھنے والے کی قوت و واقعات سے کی نسبت ہے، اگر خواب دیکھنے والے کی قوت سے پہلے یہ باخود مزید ہتھیاروں کا اردو اس کے اردو کا خلق پیدا ہو جائے، اور پھر ان کے ذریعے سے دشمن کے جسم میں زخم کا پیر کا لگتا ہے ؟

(جو کہ یہ شریعت کے پیر کی بات ہے، اس لئے میں ہر ایک اندازہ کر سکتا ہے) اگر خواب دیکھنے والے کی قوت و واقعات کا پیر خلق غلامی قابل کے اردو سے اور خواب والے ہتھیاروں سے ہو جائے، جیسے وہ قریب ترین سہارا ان چیزوں کا ہے، جسے پیر خلق اس کی قوت و واقعات کو کہے



جو اس سے بلا واسطہ صادر ہوتے ہیں اس وقت ارادہ کا مشرّف داخل کے قریب ہی ہوگا اسباب بھی طرح  
اس کا کھجور لایب میں کہتا ہوں کہ شخص اگر کوئی کائنات کا خواہش میں جن فریق کر کہ اس کا نفس بھی ملحق  
ہے اور عرض پر جو بھی تائید ہے عرض کر کہ وہی اس کا قلب ہے یہی صورت ہے جس سے کہ وہ ملحق  
ہوئے والی جملی کے اوپر جو مراتب ہیں ان کی طرف کائنات کا انتخاب ایجابی رنگ میں ہوگا لیکن خود  
عرض والی جملی کی موت ان کا انتخاب ارادی نہیں ہوگا مطلب یہ ہے کہ ممکنات کا لاہوت کا اثر  
جو انتخاب دہشتا دہشتا ہے اگر اس میں صرف جملی اور جو مراتب اس کے اوپر ہیں ان ہی کی حد تک  
تخصر محدود بھی ہے اسے تو اس وقت (افعال) جملی کے استحقاق ہی کہنا ہوتا ہے کہ ان کی اذیت ایجابی  
(دفع ارادی) افعال کی ہے لیکن ساری جمیع کو سامنے نہ کر کے ہاں اس کے بعد عرض  
پر قائم ہوئے والی جملی کو پیش نظر رکھتے ہوئے لاہوت کی طرف افعال کا انتخاب کیا جائے تو عرض  
والی اس جملی کی اسے جو تمام تعلقات کے تحت دیکھیں مکمل ترین جملی ہے اور اس سے زیادہ مفصل ہے  
نظیر جس اس سے زیادہ کوئی نہیں ہے اور اس سے ممکنات سے بھی جملی سب سے زیادہ قریب ہے  
تو اس کے بعد کسی کہا جائے گا کہ لاہوت کے افعال ارادی افعال ہیں۔

ضمیمہ اس کی مثال یہ ہو سکتی ہے کہ نفس نامہ کو اگر اس مرتبہ کے دے صورت کیا جائے جس  
یکہ وہ عقل و عجز ہوتی کی شان رکھتا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس وقت اس کے افعال کو بھی  
ایجابی افعال ہی کہنا ہوتا ہے تاکہ جو خود ارادہ اور ارادہ کے ساری ساری افعال اسباب میں ملحق  
ہند ہیں شوق یا نفرت اور اپنے دیکھنے افعال میں سے کسی ایک پر کہ نفس کے ارادے سے عقل  
نہیں ہے لیکن ای نفس کو سب سے جملی کے ساتھ صورت کیا جائے میں کا خلق قلب سے ہے تو اس  
وقت جو اسے اس کے افعال ارادی قرار دینے لگے یاں سے کہ ارادے پر یہ افعال مرتب کہنے ہیں  
مگر جو خود ارادہ ارادی مرتب ہیں بلکہ ایک ایجابی حقیقت ہے۔

فائدہ و مزید اس وقت تک بیان کی گئی ہیں عرض ہے ان کے پڑھنے والوں کے لئے یہ ذکر غافل  
بغیر افعال دیکھا جائے گا کہ وہ عجز و دل میں سے ایک جز دوسری جز کی اگر خاص غرت اور مقدم ہوتا  
ذات و عبادت (اذن) و غیرہ میں علت بن جائے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہی تیسری جز  
جس کا وہ جز خاص عرض اور غرت سے ہند ہو رہی ان دونوں جزوں کی جملی بلکہ اس وقت  
ہوئے کا وہ دونوں جز متعلق ہے اس حقیقت کے اس جملی جملی اگر دیکھیں جملی علت بن جائے تو اس  
جملی کی قسم کی غرت پیش آئے گی جملی میں نہیں ہے بلکہ ایسا ہو سکتا ہے افعال دونوں جزوں میں

کسی قسم کی کوئی منت ذات نہیں ہے۔

ہر حال ایسا صورت میں یہ افعال ممکن ہے کہ ان دونوں جزوں میں سے میں ایک علت  
اور دوسری معلول ہے ان میں سے کسی ایک جز کسی خاص غرت اور میں کے لحاظ سے یہ بات  
اگر صادق آئے کہ میں اس ایک شے دوسری شے کی علت ہے لیکن دوسرے میں غرت کے بعد  
اس کی علت باقی نہ رہے اور اس کی وجہ سے ذات حق لازم آتا ہے اور ذات حق کا خلق  
و تصادف کے کو میں ذکر کا نہ ہوگا نہ دوسری شے میں ہے اگرچہ اس حقیقت کی طرف ارباب  
تفکر کی توجہ منطقت نہیں ہوئی اور انھوں نے اس کو بیان کیا ہے اس کی وجہ وہی ہے کہ وہ خود کے  
غرت اور میں میں جو قصہ پایا جاتا ہے اور یہ بات کہ غرت دوسری دوسرے دوسرے دوسرے  
نظیر جو دین جاتا ہے ان امور سے انھوں نے غفلت رہی اس ناکہ کہ حضور کا تو میں قریب تم کو اس  
نقش پہ پہ گئے۔

## عقبہ (۸)

عقل کے نفس کہہ لے جب لاہوت کی اپنی جملی عقل کے دے دی جملی غرتی نفس عقل  
کی جان کے خلق سے ہے دیکھ ساری کائنات کی لاہوت پریشانی جملی عقل کے گیارہ ہے اور  
عرض والی جملی کے حساب سے ہی لاہوت کا یہ افعال کا یہ نفس کہ کہ وہ جب قرار پایا اور غرت  
کے لحاظ سے اسی لاہوت کی حقیقت ان قری کی جب ہوئی میں سے ادراک و احساس کا خلق ہے  
تو وہ ساری مثال قریب جو عقل و لاہوت میں پاؤں جاتی ہیں یعنی معلومات یا معلومات سے جن کا  
خلق ہے مثلاً ادراک مثال عقلی نفس جملی نفس و غیرہ ان کا خلق تو قریب کی ذات سے گویا وہی  
کہا جائے گا جو خلق ہمارے نفس سے ہمارے اعضا کی ان قوتوں کہ میں سے حرکت و تہلک  
و غیرہ پیدا ہوتی ہے اسی طرح تمام شہادی اجسام و نباتات و نباتات و حیوانات کا خلق حق  
تعالیٰ سے گویا اسی قسم کے جو ہمارے اعضا کا ہمارے نفس سے ہے جیسے کہ کہنے کے بعد تہلک  
اس کا یہ ہے کہ ارادہ و تہلک جب غیرہ ان کے خلق ہو کر کہہ جاتا ہے تو اس کی مثال گویا  
یہ کہہ کر کہ ارادے ان قوتوں تک متعلق ہو کر کہہ جاتا ہے کہ میں سے ادراک و احساس کا خلق ہے  
لہذا ہمارے ارادے متعلقہ و غیرہ اور عرض والی جملی کا عقلی افعال قوتوں پر تہلک و تہلک ہے گویا

کھینچا جائے کہ یہ اسی قسم کی بات ہے جسے ہمارے افسانہ خراس کی فکر کو توں پر ہمارے فکر کے  
تفسیر کی افتادہ ہے اور اسی افسانہ خراس کی بات جرات و دفعہ اسی عرض ملی ہے کہ اسی طرح  
مسخر اور مغلوب ہیں جیسے ہمارے افسانہ کی فکر کو توں کے فریجی مل سے ہمارے افسانہ کو توں  
خود کی زبان میں ایک اشارہ کوئے والے سے اسی حقیقت کی طرف سب ڈیل اشارہ اس اشارہ  
کیا ہے ۔

حق جو جہاں است وہاں جلد بیدار  
افکار و عناصر و ماسد افسانہ  
قوسہ ہیں مست و درخشندہ تاری

خلو سے یہ نہ کہ کلی افسانہ میں دوا کی فانیوں کا جانی رنگ میں خود پر چلے ہمارے افسانہ کو  
ہاں سے ہمیں ہرگز ہی اجالی افسانہ میں دوا کی فانیوں کا جانی رنگ میں خود پر چلے ہمارے افسانہ کو  
ہر عالم کی فعال قوتوں تک متعلق ہوتا ہے اور افسانہ کے بعد خدای افسانہ میں دوا کی فانیوں کا جانی رنگ  
بروز اور ہرگز نہیں لوت پر انسانی قوتوں کی طور کا قالب جو افسانہ کرتے دیتے ہیں اور ہرگز نہیں  
بانی اور ہرگز نہیں متوہ خازن کے زیرا اثر و انجام پڑا ہے اگرچہ نہیں جس کا انسانی کا لایا  
کامیاب نقشہ قائم کرنا چاہتے ہو تو چاہتے کہ اپنے دل میں ایک ایسے آدمی کا تصور قائم کرو جو حرکت  
بالادہ ہو چلنے پھرنے دیتے دیتے افسانہ میں اس کے سارے حرکات افسانہ کے تابع ہو کر  
صاف ہو رہے ہوں اس کے بعد یہ فرض کرو کہ عالم کا نقشہ کیا ہو تو یہی حرکت بالادہ آئی ہے  
اور آپس پر توڑ کر دیا آدمی میں کے حرکات افسانہ کے تحت صاف ہو رہے ہوں یہی افسانہ  
کسی ایسے نفس کا وہ دالکسہ ہے جو انسانی حرکت سے کسی خاصہ متغیر تک بالذات  
چلے ہوئے کسی نفسی طور پر دوا کا طریقہ دے اور اسی مقدمہ کے حصول کے لئے حرکت کو پیش رو  
کی ذات تہا متفق ہو کر اس میں ہرگز نہیں افسانہ کی حیثیت قوسہ حرکت بالادہ آدمی کا نفس  
کی ہے اور افسانہ کی افسانہ میں کا ہر نفس ہے یہ یہ خیال کر دے کہ حرکت بالادہ انسان کے نفس میں  
حرکت کو تسلیم کرنا ہر افسانہ کا جانی افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کی زمین ہے اور یہی  
بات جس کا حرکت بالادہ انسان کے نفس میں ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر حرکت بالادہ  
نفس کے نفسی سمت و رخ ہے کہ کوئی حرکت نہ کرے کہ کوئی حرکت ہو جسے ہمیں یہ نہیں کہہ سکتے  
اور ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ ہر حرکت بالادہ انسان کے نفس میں اس کے افسانہ میں اس کی زمین ہے اور یہی  
بات جس کا حرکت بالادہ انسان کے نفس میں ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر حرکت بالادہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

عالم کے دلی قوت و دینی قوت عناصر کا ہرگز نہیں ہے اور حرکت قطعے کے ہر حصہ اور ہر قطعہ  
سے تیز ہر قدم سے جس راہ میں نہیں گئے ان سے نئے نئے ارادوں کا تعلق پیدا ہوتا رہتا ہے  
ان ارادوں کی تبدیلی میں اسی قوت عارضہ سے ہوتی ہے کہ افسانہ میں اس کی زمین ہے اور یہی  
جلی کو جوش و غلو سے قائم ہے اس کو جھجکا گویا قوت عارضہ ہے اور حرکت بالادہ اس میں اس کے  
نئے ارادوں کی جھجکا نہیں گویا جھجکا گویا ہر قدم پر نئے نئے ارادے پیدا ہو رہے ہیں اب ظاہر  
ہے کہ حرکت بالادہ انسان میں مسلسل ارادوں کا قوت عارضہ سے ہوتا ہے اور یہی افسانہ میں اس کے  
ارادوں میں سے ہر ارادے کے بعد کے اسباب وہ ہوں گے جسے ایک قوسہ صاف ہو رہا ہے اور یہی  
افکار کا کرتا ہے اسے حرکت بالادہ آدمی کا نفس حرکت کو تسلیم کرنا چاہتا ہے اور یہی افسانہ میں اس کے  
ان ارادوں کے بعد کا قوت عارضہ ہے جس کا اثر افسانہ میں ارادوں میں پڑتا ہے اور ہرگز نہیں  
ان کا وہ ہے جو حرکت بالادہ آدمی کے لیے ہے اور یہی افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
چلنے والا ہے چلنے قوسہ صاف ہو رہا ہے اور یہی افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
قدم میں اس وقت تک نہیں افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
وقت افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
قدم کے سعادت میں افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
سعادت کیجے جاتے ہیں اور ہرگز نہیں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
وہ سب حرکت سے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
آدمی کا نفس چو چا ہوتا ہے چاہتے ارادہ اس کا یہ افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
قدم افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
والے سبب سے سعادت ہے ۔

پس معلوم ہوا کہ ان ارادوں کے بعد کی علت موجود رہنے کے علت جس کے بعد معلوم ہو رہا  
موجود ہو جاتا ہے اور حرکت کو تسلیم کرنا وہ افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
ہے لیکن یہی علت افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے  
ان ارادوں میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے

اس ارادہ چلنے والے آدمی کے غور و بالا میں ان ارادوں کے بعد ہرگز نہیں کہ  
قیاس کر سکتے ہو جن کا سبب دینی افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے افسانہ میں اس کے



مستقل سر ہے جو قدیم خیم چلتا ہے اس کے ساتھ ساتھ چلنے والے کی نگاہ میں ہوا بہت جی گڑبہ خو  
اوپر سے کار کردہ جاتی ہے سو میں قدر کا اضافہ اس کے پیش نظر ہوتا ہے وہی اہمیت حاصل کر لیتا  
ہے اور کسی اہمیت یا کوثر لے دینے اس کی طرف کسی نے ذہنی نہیں کی تھی اور مستقل کے ساتھ  
حالات میں سے آئی گذر رہا ہے بلکہ شاید یہاں سے قرآن مجید میں جو فرقہ پایا ہے۔  
دن جو متاع خداوند کا حصہ مہما ایک دن تیرے رب کے پاس ایک ہزار سال کے سوا  
قد دہا ہے یہی ہے خاکستہ ہو

ابو اس میں جن انداز اور عالم کے جن طور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ان کو ہم اسی چلنے والے کو کہیں  
ان قدروں پر تکیس کر سکتے ہو جو چلنے والے اس حال کے درمیان مسلسل اسی جانوں کے زیر اثر ہیں کا  
میں نے ذکر کیا اپنے قدم اٹھا دیا ہے اور یہی بہت سی ایک سلسلہ میں جاسکتی ہیں جن  
تمام اس کو احاطہ اس کتاب کی مدد کر سکتے ہیں۔

متنبیہ: (ایک مثال پر فرقہ) فرض کر لیں کہ ایک چوٹی کی ایسے باقی کی ایک چوٹی ہوتی ہے جو چوٹی کا  
ہے اور یہی چوٹی اچھی کے سونڈ کی حرکت کو بھی دیکھ رہی ہے اس کے سر کی حرکت کو بھی پتہ کی  
حرکت کو بھی اس کے چاروں باؤں کی حرکت کو بھی نیز باقی کے بدن کا جو حصہ چلنے کی حالت میں  
سارن دیتا ہے اسے بھی یہ چوٹی دیکھ رہی ہے اور یہی مان کر باقی اپنے ساتھ ساتھ اعضا کے ساتھ  
ایک شخص فرقہ سے پہنچتی ہے یہاں سے واقعہ سے ناواقف ہے بلکہ یہ سمجھتا ہے کہ باقی کی ایک ایک ایک  
ایک ایک خاص قسمی وجہ سے بغیر ان تمام تک پہنچنے کے پتہ چل رہا ہے اسی طرح دوسرے  
باؤں کے متعلق بھی یہ خیال ہے کہ وہ کوئی جدا جدا مستقل قسمی وجہ ہے اور اس کا مقصد بھی  
پہنچنا چاہا ہے اس تمام تک پہنچنا ہے یہی خیال ہونا چاہی کہ وہ نہایت ہی بڑا ہوتا ہے اس کی  
متعلق ہے یعنی ان میں ہر ایک کے مستقل قسمی وجہ سے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورتیں گرا چوٹی کا یہ خیال ہوگا باقی کے سونڈ کی حرکت کو اس کے باؤں کی  
حرکت کو بھی نہ دیکھ رہی ہے اس کے سوا وہ ہے جاری اور یہی کیا سکتی ہے بلکہ کہ مقام مقصد  
تک پہنچنے کے بعد باقی کی ایک ایک اس کے سونڈ کو حرکت دے کر اس کے متعلق ہ  
یہ خیال کہ یہ حال دونوں کے باقی کو اختیار نہیں ہے بلکہ یہ ایک اتفاق بات ہے جو کسی  
خاص جگہ پہنچنے کے بعد دونوں ایک گئے اور جس کا طے ہے اس کے لحاظ سے وہ اور ذیل ہی  
کیا کر سکتی ہے ہر چوٹی اپنے اس خیال کی تائید میں ان باؤں سے گریغ اضافے، یعنی نہ کہ

سونا اور باؤں دونوں کے ایک ایک مستقل وجہ ہونے کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ سونڈ صرف  
دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں نیز دونوں کی مشابہت ایک ہے پہنچنے کے بعد  
باؤں جہاں باقی کا لگا ہے وہاں سے لگتے ہیں اس کی سونڈ کا ہے سونڈوں کی  
حرکت کو بھی اس میں چوٹی کی ایک ایک محسوس ہوا دیکھ کر ہر ایک کی قوت حرکت میں بہت  
ہے یعنی سونڈ میں سونڈ کی قوت حرکت اور باؤں میں باؤں کی قوت حرکت اگر الفرض ہے اور اسی قسم کے  
مختلف فرقوں کو سمجھ سونڈ کر دے یہی سونڈ کر دے کہ باقی کی سونڈ اس کی ایک سے کوئی صفت نہیں  
ہے تو یہی مسئلہ عام مسمات کی بنیاد پر ایک اور کیا فیصلہ کر سکتی ہے؟

لیکن جو اس باقی کی قسمی وحدت سے واقف ہے یعنی اس کے اجزاء میں جو مستقل علاقہ پایا  
جاتا ہے اور اسی اتصالی علاقہ اس کے جسم کو متصل یا قریب قریب ایک شخص دوسرے میں جڑنا یا  
ہے اس ظاہری وحدت سے جو اجزاء اس طرح قسمی وحدت جو باقی میں باقی باقی ہیں  
بہر جا تے کہ جس باقی کی جان بھی ایک ہے سول بھی ایک ہے خیال بھی ایک ہے چوٹی کی  
قوت بھی کسی کی ایک ہی ہے تو یہی تائید بھی محسوس ہے کہ اس باقی کے تمام اعضا کی حرکت ان کا  
مکمل بھی باہم ایک دوسرے کے ساتھ مکمل ہے اور نہ صرف مکمل ہونے ہیں بلکہ یہ سارے  
حرکات یا مکمل جو دوسرے کے مختلف اجزاء میں ہر ایک ہے سب کے سب ایک ہی تاثر کے  
نہاں ہیں اور ایک ہی مادہ کے وہ آئینے یا جملہ کاہن ہیں بلکہ اور تو یہ ہے کہ کسی ایک عضوی حرکت  
خیال نہیں چوٹی تک سب کے دوسرے اعضا کی خاص بہت کی طرف حرکت دہر اور ان کے اعضا کے  
مکمل کی ضرورت ہے وہ سارن نہ رہیں تو باقی کے اس خاص مقصد کی حرکت پہنچا رہی نہیں چوٹی  
اور اعضا اس باقی میں سے واقف کار کا ذہن اگر کسی خاص سمت کی طرف میں کے کسی خاص  
عضوی حرکت کو دیکھ کر اور مستقل جو جائے کہ کمال عضوی خان سمت کی طرف بھی اور ان اعضا میں  
پہرہ قرار دے گا اور تو یہی کوئی پیدا اصل بات نہیں چوٹی کی مشابہت کے کما سے پہنچ کر  
باقی اپنے باؤں کو راستہ سے باہر رکھنے کے واسطے پہنچے باؤں کی حرکت میں چلے باؤں کو راستہ  
کے کسی حصہ تک پہنچا دے گی اور باقی کا پتہ زمین کے کسی حصے کے ساتھ ہوگا ان ساری  
باؤں کا آغاز وہ اپنے باؤں کی حرکت ہی سے ہو جائے الفرض پہلے قدم کی حرکت کو دیکھتے ہوئے  
ہے دیکھ دوسرے اعضا کی حرکت مکمل اور بہت حرکت وقیرہ کی وہ چل گئی اور سونڈ کے اندر  
باؤں کو راستہ رکھتے ہوئے تسانی سے یہ بات تھادی کہ چوٹی یا جیسے کی کہیں ان کو نہیں چکر  
نہ خود اپنے اور سوا دوسرے اہم کے قرب و دور کی سب سے ہمہ کمال محاسبہ اس کی اصلاح کی ضرورت ہے

عالم کی وحدت کا ارتقا متعجب ہے، اور جب تک عظم فیض عرشِ اعلیٰ قابلِ اور خیرۃ العرش عالم مثال کے تعلقات سے جو واقف ہیں، اگر ایک چیز سے دوسری چیزوں کی طوٹ لطیف ذہنی تشکلات میں جی بٹکتے رہتے ہیں، گو یہ ظاہر ان چیزوں کی کسی قسم کی سمیت (مماور کفر و تفرق آتی) بقدر بات چندان محض تعبیر نہیں ہو سکتی بلکہ اپنی اسی واقعیت کی بنیاد پر مشکلات کے عمل کرتے ہیں مگر ایسی تعبیروں سے وہ کام نہیں کر رہے جو ہم قاصر نہ ہوں، اور عجیب و غریب امور و نتائج کا تصور ان کی تعبیروں پر چھوڑا اپنے معلومات کی بنیاد پر، اس قسم کی باتیں یقیناً ان کے لئے دشوار ہوں گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم کے خاص ذہنیت کے معلومات کا علم قدرت کی طرف سے ان لوگوں کے میسر نہیں ہو سکتا، اور صرف ان چیزوں سے واقف نہیں ہوتے۔

## عقبۃ (۹)

ان لوگوں (یعنی محققین، اشاعہ) میں یہ بات شہور ہو چکی ہے کہ حق تعالیٰ کے افعال غرض سے ثابت نہیں ہوتے، بلکہ کسی غرض کی وجہ سے خدا کی کام نہیں کرتا، اس کی یہ تعبیر ہے کہ افعال الہی محض بلا غرض ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا مطلب کیا ہے، فاعل کی غرض قبل سے کبھی جو رہتی ہے، کہ من کمال سے وہ خالی ہے، فعل سے اسی کمال کا امتداد اپنی ذات میں، وہ کرنا یا نہ کرنا ہے، پس خدا کے افعال غرض خالی ہو سکتے ہیں، اگر اس دہلی کا یہی مطلب ہے، تو کوئی شبہ نہیں کہ یہی واقعہ ہے، مگر کہہ اپنے افعال سے کلمات کا امتداد تو خدا کی ذات میں کیا ہو گا، حقیقت تو یہ ہے کہ افعال کا مصدر و مظهر حق تعالیٰ سے ہے، ان ہی کلمات کا نتیجہ ہے، جن سے ارتقا و ترقی و تصع ہے، الغرض افعال سے کلمات نہیں بلکہ کلمات ہی سے خدا کے افعال پیدا ہوتے ہیں، خدا تو ہم ہی جس ذات کا ہے، ہر کمال کے ساتھ بالفعل ہوئے ہیں، جس کلمات اس میں ہوں، اور جس کے امتدادی ترقی ہو، خدا کی ذات کسی نہیں ہے، بلکہ ہمارے اپنی کلمات، بالفعل خلاصہ ہائے جاتے ہیں، اور اپنے کلمات و وحدت میں چھلانی صد تک عمل ہوتے ہیں، کہ یہ افعال کا مصدر اس سے ہو رہا ہے، مگر افعال اس کے کمال کے ذیلی نتائج اور نتائج ہیں، شیک ہس کی مثال یہ ہے کہ نمودار ہوا لا مشیۃ آفتاب، و غیر کی تابش و

ورق خالی جب حد کمال تک پہنچ جاتی ہے، اور قوس سے وہ دور ہو جاتے ہیں، تو ہر ایک ہر ایک بھی اس کے قوسے درخشاں ہو جاتے ہیں، یا کسی مکمل فیلسوف کے اخلاق جب تک ہو جاتے ہیں اور اس کے نفسی ملکات ترقی کر کے، اپنے انتہائی میاں پہنچ جاتے ہیں، تو ان کلمات کے آثار و نتائج اس تکبیر کی نسبت درہقا سے حال افعال میں دین میں نمایاں ہوتے گئے ہیں، ہر حال اس اعتبار سے تو افعال الہی کو غرض کی آؤں کی سے پاک قرار دینا درست ہے، لیکن غرض مطلب اگر کفایت ہے، یعنی دوسرے کو فائدہ پہنچانا، یا مقصود ہے، کہ حق تعالیٰ کے افعال الہی سے غرض سے خالی ہوتے ہیں، تو یہ قول کہ خدا کے افعال غرضوں کی آؤں میں سے پاک ہیں، ایک ایسی بات ہے جس کے الفاظ واضح ہیں، لیکن ان الفاظ سے جس مطلب کو اور کہنے کا ارادہ کیا گیا ہے، وہ غلط ہے، یہ محض فلسفۃ حق امر یہ ہے، باطل ان لوگوں سے خلافی الفاظ میں، پوچھا جاسکتا ہے کہ انصافاً استعاضاً خلفتہ کفر عتبات و انکسار کیا تو ہے، صرف کلمات کو نہیں اس میں اللہ العلیٰ لا ترجع ان

الحاصل غرض کا دوسرا مطلب یہی ہے، اور میں کوئی حد نہیں چاہتا، مگر خدا تعالیٰ کے افعال کا مقصد اس کو قزل و بامانے تو قابلِ معنی، افعال الہی کا غایات سے ثابت ہونا، اسی بات سے جس کا کلام یا وحدت میں قوت کے ساتھ ذکر کرنا کیا ہے، پھر کہ محققوں کے اس کے انکار کی کوئی حراست نہیں کر سکتا۔

تذکرہ بالا خصوص میں افعال الہی کے اغراض و نتائج کو بیان کرتے ہوئے، کلام کا صحت و صواب استعمال کیا گیا ہے، اور مثالی یعنی جس میں بینہ و تفرق آؤں کا جو حال ہے، اس کو بیان کیا ہے، تا بہ دلالت کہنے والے لہجہ کے، کہ لام قرار دینا جو حراست اور انتظام کے مقصد کو اور کہنا کہ یہ حراست ہے، تاویل ہے، یعنی اصل سے پھر کہ ظاہر سے پھر، غلط فہم کو محمول کرتا ہے۔

ہر حال اپنے دہلی کو دل کر کے ہر سے ان لوگوں سے دیکھنے افعال الہی کو جو محض بلا غرض نہیں قرار دیتے، ان افعال سے ہر کبھی بھی بیان کیا ہے، خلاصہ اس کا صحت ہی دو باتیں ہیں، پہلی بات اس سلسلہ میں ان لوگوں کی طرف سے جو پیش ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسے افعال جو غایات اور غرضوں کو پیش نظر کر کے کہتے ہیں، ان افعال کے متعلق یہ ماننا لازمی ہے کہ ان کی غائزوں اور ان کے غرض کے متعلق یہ ماننا چاہئے کہ ان افعال سے ملت اور مسبب ہونے کا نہ متعلق رکھتے ہیں، و نہ ان نئیات اور اغراض و غایات و اغراض قرار دینا ہے، جن بات ہو جائے گی، یہ قیلاً مقدم ہوا، اور دوسرا مقدمہ

ان کی طرف سے یہ پیش کیا جاتا ہے کہ افعال سے غایات اگر علت ہونے کا تعلق رکھیں مگر تو اس کے یہ سب سے پہلے کے کہ غایات جو خود ممکن ہونے میں آدہ ایک دوسری ممکن شے کی علت بنیں مگر حالانکہ ممکنات کے تعلق سے بات کہ ان کے بعض افراد بعض دوسرے ممکن افراد کی علت اور سبب بن سکتے ہیں انکا یہ خود ثابت ہو چکا ہے کہ غلط ہے پس معلوم ہوا کہ ان ممکن شے کسی دوسری ممکن شے کی غایت بھی نہیں بن سکتی۔

لیکن ان کا یہ استدلال کتنا بے دماغہ کر دے اس کا اندازہ اس بیان سے ہو سکتا ہے کہ بعض ان سے حیثیت کرنا چاہیے کہ علت و سبب کا جو لفظ اپنے استدلال میں انھوں نے استعمال کیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ اگر علت نامراد ہے تو قریب ان کی ناقص اور غرض عمل ہو جاتی ہے یعنی دلیل دعویٰ پر مبنی چاہے متعلق نہیں ہے کیونکہ غایت ہونے کا یہ مطلب ہے کہ کیا کہ علت نامرہوتی ہے اور علت سے اگر ان کی مراد علت کا نتیجہ نہ ہو سکتی ہے کہ جو کہ ہونے میں کسی صفت میں چیز کو دل و علت اور سبب کہیے جو عام معنی میں یہی معنی مقصود ہے مگر اس حد سے غلط ہونے کی حیثیت بھی نہ چیزوں کا عمل ہر زمان کے متعلق ہی، اگرچہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ کوئی ممکن دوسرے ممکن کی اس معنی میں علت نہیں بن سکتا تو اس کی مثال دینی بھی کیونکہ ہم کہے متعلق میں چیز کو صفت کی شکل میں پیش کرنا جو مراد ہے یہی زیادہ عام کی حیثیت اختیار کرے اور افعال انہی کے بعد دوسرے کسب میں بھی ممکن ہیں ان میں بعض افعال کا بعض دوسرے افعال کے اعتبار سے شرط یا سبب ہونا وغیرہ ایک بڑی مشاہدہ ہے۔

خاصہ یہ کہ بعض افعال انہی کو دوسرے افعال کی وجہ سے کسی کسی حیثیت سے قبل ہونا ایک ایسی بات ہے جس کا انکا رد عمل دالہ کر سکتے ہیں خاصہ خاصہ دالے۔

دوسری دلیل اپنے دعویٰ کے ساتھ میں ان لوگوں کی طرف سے جو پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جس چیز کو افعال انہی کی غایت اور غرض قرار دی جاتی ہے سوال یہ ہے کہ اس غایت اور غرض ان افعال کے توسط کے بغیر بھی ہوا درست خدا پیدا کرنے یا قادر ہے یا نہیں؟ اگر ہے یعنی اگر افعال کا واسطہ بھی اختیار کیا جائے سبب ہی اس غرض و غایت کو خدا پیدا کر سکتا ہے یا تو خدا ہے یا افعال کا توسط اختیار کیا ایک کا معنی صرف عمل ہو جاتا ہے اور اگر یہ مانا جائے کہ افعال کے بغیر خدا اس غایت اور غرض کو پیدا نہیں کر سکتا تو یہ خدا کی طرف مگر کو سبب کرنے کی بدولت ہوگی لیکن اس استدلال میں بھی غرض یا دل دہی دہی ہو رہی ہیں یعنی دوسری چیزیں جن کو خدا

خود پیدا کرنے کی کوشش میں ہیں یہ کہ ایک کا واسطہ ضروری ہے اور دوسری پرستہ دار کیا جاسکتا ہے مطلب یہ ہے کہ افعال کے توسط کو کبھی ممکن بنانے میں انھوں نے غایت اور واسطہ کا معنی تسلیم نہیں کرتے تو یہ ہے کہ انہی بات کو کسی کے یہ قدرت اختیار ہو اگر اس کے وہ پہلوئوں سے کسی ایک پہلوئوں سے ترجیح دے دی جائے کہ وہاں وہ ترجیح موجود ہی نہ ہو اس میں مسئلہ نہیں ہے متعلق اس وقت بہت بڑا ہے کہ علت کا اقتضا، مگر کہ غایات کی یہ باتوں میں افعال کا توسط اختیار کیا جائے تو اس کو واسطہ اور غرض قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، اور ان کو مانا جائے کہ جو خود غایت اور علت و سبب سے فعل کا مثال ہونا یہ جو فعل جلتے ہیں، انہیں فعل کے سبب ہونا قرار دینا کہ جس کے واسطہ میں جو بھی قدرت حاصل ہو اس کو غرض اور واسطہ غرض کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور غرض ہونے کا الزام ہو گیا ہے مگر وہ تو اس کا واسطہ ہی ملے گا۔

اسی طرح دوسری چیز میں بھی خالی کی طرف مگر کہ کتاب کی جڑات مگر اس سے بھی نکل رہے ہیں کہ غایت کے سے فعل انہی کی حیثیت کرنا ضروری ہو یا غایت کے جو کہ یہی وجہیت سے فعل ہی کے توسط سے اس کا حاصل ہوا اس کی کوئی آری خاص وجہ ہو جو غایت اور فعل کے اس فعل کو اختیار ہوا، انہی صورت میں فعل کی طرف عاجز ہونے کے نقص کے انساب کا اعتراض اسی طرح ہی نہیں آتا جیسے اس قسم کی باتوں میں خالصی عرض کا پیدا کرنا اس وقت تک ناممکن ہے جبکہ اس عمل اور معروض کو پیدا کرنا یا بننے یا کسی کل کا پیدا کرنا اس کے انداز کے یہ ہو سکتا ہے، خدا پر ہے کہ ان صورتوں میں خدا کی طرف مگر کہ انساب کے توسط سے غایت ہو کہ یہ باتیں مشتمل ہیں سے ہیں یعنی ناممکن امور میں اور ناممکن امور کہے ہیں انہی چھوٹی کہ انہی جو قدرت الہی کے حدود سے خارج ہیں۔

پھر حال مستح امور اور حالات کا قدرت الہی کے حدود سے خارج ہونا ایسی بات نہیں ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ کو عاجز قرار دیا جائے اور شرطوں کے بغیر یہ مانا گیا معلول کی بدولت اس کے عمل و اسباب کے انتقاد کے خلاف ہو تو انہی اس میں یہ شخص مستح امور حال سمجھا جاتا ہے اس سے اگر یہ مان لیامانے کہ غایات کا وجود افعال کے توسط کے بغیر ناممکن تھا تو خدا پرست ہوئے کہ اس عرض میں اصرار ہو کہ انصاف یہاں محلت سبب سبب ممکن کا سبب ہے جو افعال انہی امدان کے غایات میں پایا جاتا ہے تو اس اعتراض کا اہل ابد بھی جرح ہوتا ہے جس کی وجہ ہے کہ ممکنات اور محلت کا افعال انہی میں یہ فیہ ہونا ایک ایسی بات ہے جسے حق تعالیٰ کی





عَنْكَ وَلَتَكُنْ اَيَّةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ

۲۸۸

توہ اگر وہ کہہ جائے وہ ایمان والوں کے لئے نشانی

یا دوسری جگہ پر ایسا دھماکہ

قُلْ وَلَکُمْ حُرْفٌ یَّوْئِلُکُمْ لِیَعْرِضَ الَّذِیْنَ کُتِبَ  
عَلِیْہِمُ الْقَتْلُ لَیَّ یَصْطَاحِبُہُمْ وَیُعَلِّیْ

اَلْقَتْلَ لَیَّ یَصْدُرُ مَرَّکُمْ

کہ دو گز مڑ رہے اپنے گروں میں تو میں قتل  
کھانا ہے ان کو اپنی قبر خواب میں  
میں نکلتا ہے کہ وہ اپنے گناہوں پر کھانسی کر  
رہا ہے

ان میں اس نام سے پہلے قتل کی غارت اور عرض پر قتل ہو سکے، والدہ رحمت پر چڑھا گیا  
ہے، غارت کہ اس کا راز میں بڑی سریشیاں ہے، دور اپنے کام کے اس واسطے حق تعالیٰ ہی مرتے  
نیاورہ لافٹ ہیں میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ دشمن یہ جو کہا گیا کہ وہ ہوشیاری ایمان والوں کے لئے  
یا دوسری آیت میں اور جانتے خدا ان باتوں کو جو تمہارے سینوں میں ہیں، ان میں اللہ کا لفظ  
شاہد ہی لئے بڑھا گیا ہے کہ مذکورہ جگہ افعال سے اولاً خود ہی، فعال منظور تھے اور ان کے  
ساتھ ہی صبح مقصود تھا کہ ایمان والوں کے لئے وہ نشانی ہو اور تمہارے سینوں کی پوشیدہ باتوں  
کی جانچ ہو، اور اللہ مسلم بالصلوہ۔

## عقبہ (۱۰)

سادات اور نوید ارادہ کے خصوصی احکام کی تفصیل اس عقبہ میں کی جائے گی

قدر کر دینے تقدیر پر ایمان لانا بھی واجب ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ واقعہ کہ مکمل رہی  
کائنات کی بعض چیزیں بعض چیزوں سے سبب ہونے کا قطع کبھی میں سنا دے کی بات ہے  
ان ہی اسباب میں ایک ارادہ بھی ہے، زہر ٹھس جاتا ہے کہ ہمارے افعال و اعمال کا ایک بڑا  
حصہ ایسا ہے جس کی پیدائش کا سبب ہمارا ارادہ ہے، چونکہ تقدیر قدر پر ایمان لانے کا  
مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کے اثری میں حق تعالیٰ کی توحید کا اقرار کیا جائے یعنی یقین کیا جائے  
کہ کائنات کی ہر چیز ہونے والی چیز کا قریب ترین اثر مل، اور کار ساز خدا ہی کی ذات ہے، اپنے

۲۸۹

ایسے تاثیر میں اس وہ بالکل بے درتہا ہے کہ کسی غیر کی کسی حیثیت سے اس کو کوئی ماحول نہیں ہے  
چرکوں و دھڑکنے میں حق تعالیٰ کا ہی خلق ہے۔

خدا ہے کہ ان دونوں سکون میں، آفاقی پیدا کر اور ایسی صحت امتداد کرنا جس کی دوسرے  
دونوں باتیں ہیں ہر جہاں ایک شمول اور جدیدہ عقیدہ گیا، بعضوں نے اس عقیدہ کے عمل کرنے  
کی راہ یہ نکالی کہ اسباب کا جو سلسلہ پیدا ہوا ہے، اسی کو عقل سے لینے سارے، کہ ایک اور اسی میں  
کیا کہ اس طرح ذوق کے کو قدر (تھوڑا) کہ ان کے لاکھ کرنا پڑا، اسی کو نتیجہ یہ ہوا کہ ہرگز قلب اور  
حد سے زیادہ زیادہ ہو سکتا تھا یہ جس بنیاد پر مسلمانوں کے نبیوں کی عقائد اور انشاء اللہ  
تعالیٰ کے فرق مخالف کے، نقاب اور، سوں کو انھیں نے لیتے لیتے کر لیا، ان ہی کے مقابلہ  
میں دوسرا راجہ، ان لوگوں کا ہے جنہوں نے اس وقت اور پیش پڑا کہ اپنے عالم کی عقل پر ہوں  
دوسری چیزوں سے سبب ہونے کا یہ عقل ہے، اسی کے وہ ٹھکرانے، اور عقلی ہو سکے کہ اسباب  
اور سببیت میں جو عقل محسوس ہوا ہے، اس طرح مقدم اور مقدمہ کے کی جو سببیت ان دونوں میں  
جہاں جانی ہے یہ صرف، اتفاقی سر میں ان میں جو مقدمہ نظر آئے ہیں، یا جو سبب لگاتے ہیں یہ صرف  
ماولت کی ایک بات ہے کہ کسی امتحان کا یا امتحان کا نتیجہ نہیں ہے، ذرا فرق ہے کہ وہی کر کے  
ان لوگوں نے عقل کی یہ مخالفت کی اور میں کی بھی انھوں نے ذرا دل بردان کے مقابلہ میں صرف  
مکہ پر ردعا مدخلی کرنے کو پسند کیا، اور بعد ان کے ساتھ ہی توبہ مٹی کرنے گئے۔

حق تعالیٰ کے لئے جس نے سران و کرہ میں اس مسلک میں جو بات اس مذہب کو سمجھائی ہے  
وہ یہ ہے،

مقصود ہے کہ عالم امکان پر اپنے تاثیر میں حق تعالیٰ کی ذات کو قدر واصل ہے اور  
اس باب میں دو کو تہا ہے، ان عقائد کے معانی پر اور کیا جائے تو ان کے چند نمونہ ہو سکتے ہیں  
ہے ممکنہ عقل کے ساتھ لاجوت کی ذات کا جو واقعہ حق تعالیٰ ہے یا باطن اور ان عقل کا  
کلیا دی قیوم ہے اس مفہوم کا اور اگر مذہب بالادخال سے مقصود ہو، ٹھہری مٹی مراد ہیں، قطعاً ہرے کہ  
لاہوت کی توحید کے اس مسلک کو سنا، وہ حق تعالیٰ میں معنوں میں اپنے ذہن میں کیا ہے، اس کے لئے  
مسئلہ قدیم اور اس مسئلہ کی کہ کائنات کی بعض چیزوں کا بعض چیزوں سے سبب ہونے کا عقل ہے  
یعنی مسئلہ سببیت سے جس کی تہہ کی جاتی ہے، ان دونوں مسئلوں میں تعلیق دینا، کچھ مشکل ہو گا کہ  
ان کی عقل کے لاجوت کے عقل کی جو فطرت ہے، خاص ہے کہ وہ ایسا تو ہے جس جو درجہ ہم متحر

toobaa-elibrary.blogspot.com







کہندہ والے کو شہرت حاصل ہو جاتی ہے تو اس وقت کسی سوال کے جواب میں کہ مثل کیوں واقع ہوا؟  
 فاعل کا ذکر ضروری اور مفعول لایا گیا ہے بلکہ حسین علیہ السلام کے مآخض میں سماعت ہی کا کیا  
 بجز جس الفاظ کے مآثل ہیں ان ہی کا ذکر کیا جاتا ہے مثلاً کفر میں آگ لگ جائے اور اس وقت  
 پھوٹ جائے کہ کفر ایک عمل نہیں تو یہ کتنا اہل اور غرواب ہوگا اگر کہا جائے کہ آگ نے جلا دیا۔ بلکہ صحیح  
 جواب اس وقت اس سوال کو منتظر ہو سکتا ہے کہ فلاں نے پڑنے کو آگ میں داخل دیا۔ اور جس میں  
 اس وقت غلط ہو گیا ہے ظاہر ہے کہ اس کی نوعیت غیر عیسائی ہے عقل والے یہوں یا عقل والے  
 سب میں شہور ہے کہ اگر تھے تو اس کا جوہر عاقلانہ اور عقل کا تقابلی مرتضیٰ حق تعالیٰ کی ہر دستانہ است  
 ہے (الذی) پہلے عقل صرف متحرک لایا ایک گرد پیدا ہوا جس نے اہل عقل عقل کے اس عالمی و عالمی  
 مسئلہ کا انکشاف کیا۔

بانی اللہ علیہ (اور) حق اگر کوئی ممکن تسلیم کر لیا جائے تو مطلب سچ صحت میں اس کا یہ ہوگا کہ سادہ  
 مشق الفاظ کا انتخاب خدا کے سوا کسی دوسری چیز کی طرف توجہ نہیں بلکہ صرف مجازی انتخاب ہی کر  
 رہا ہے اس کا نتیجہ کہ جن عباری اور معاد کے الفاظ مشق ہوئے ہیں اور بنائے جاتے ہیں اور  
 صادر کئے گئے (لا تذکرہ بالافعال) خود خدا ہی ہے اور یہ شخص کے خدا کی طرف ان مشق الفاظ کو  
 انتخاب یعنی انتخاب کا جوہر نہیں بلکہ خدا ہی ہے ان کے عباری کا صحت خدا ہی سے ہوتی ہے  
 لیکن میرے نزدیک اس عرض میں کلامی وضاحت سے بچنا ہے اور اس غلط مقدمہ  
 یعنی یہ کہ مشق الفاظ جس کی طرف مشغول کئے جاتے ہیں اسی سے عباری صادر ہوتے ہیں  
 حالانکہ یہ نہیں ہے بے اوقات یہی مشق الفاظ کی طرف مشغول کئے جاتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ  
 مرنے والے دنیا پر لگیا یا نہیں ہوگا لیکن عباری مشغول ذمہ بالامثال میں مرنے والے موت کا ملکہ کہنے  
 والا خود نہیں ہے۔

پس معلوم ہو کہ مشق الفاظ کا انتخاب ہی نہیں ہے کہ جس کی طرف وہ مشغول کئے جائیں  
 وہی ان کے عباری کا پیدا کرنے والا ہو بلکہ یہاں کا قیام جس ذات میں ہو کہ جسے اس کی طرف مشق  
 ان الفاظ مشغول کر دیے جاتے ہیں اور انتخاب مجازی نہیں بلکہ مشق ہی ہوتا ہے وہ خود پیدا ہو گیا  
 کے مفعول میں یہاں نہ مارنے کے فعل کو ذمہ کی طرف جو مشغول کیا گیا ہے علی مجازی انتخاب ہے؟  
 دوسرا مقام جو ہم کی پیشانیوں کا موجب بنایا ہے یہ ہے کہ اللہ کے دو دو جذب قرار  
 دیا جاتا ہے کہ بندے کے اختیار سے نہیں لیکن حق تعالیٰ کے ارادے سے پیدا ہوتا ہے وہی کسی کو

دو جذبہ ہے اور یہی ضروری ہے کہ خدا کے اس پیدا کردہ ارادہ کے مفعول کا وقوع پذیر ہو جائے اگر  
 ہے تو مطلب سچ کو ہی ہوا کہ بندے اپنے فعل و اعمال میں مجبور و مضطر ہو لے اسے اختیار نہیں ہوتا  
 مجبوری تخت ہے کہ خدا کے ارادی افعال ارادی افعال بانی نہیں رہتے بلکہ ان کا ارادی افعال کو ارادی  
 افعال ہی مان کر مشغول کا آغاز کیا تھا (صحت) (یعنی یہ غلط مفعول ہے)

لیکن جو واقعہ ہے اس کو کتنا چاہئے؟ اس میں بھی پتا چلے گا کہ یہاں کا جواب پیدا کرنے والی شے  
 ہے موجب ہوتے ہیں یعنی جس شے کے مفعول ہو کہ ان میں کو صدور کو کس کے لئے جو کو ترجیح  
 دینے والی چیز ایک عام غلط ہے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایسے ارادے سے افعال پیدا کرنے والا  
 فاعل عمل کسی کی ایک قسم ہے اور دوسری قسم ہی فاعل موجب کی وہ بھی ہو سکتی ہے جس سے فاعل  
 صدور والا ارادہ نہیں بلکہ باعتبار وہ اس سبب سے کہ فاعل کو افعال میں مضطر ہو جائے اور  
 جو دعویٰ کیا گیا ہے اس منظر سے کیا مراد ہے اگر ایک آپ مراد ہے ایسے افعال کا صدور آدمی سے  
 پیدا کیا جاتا ہے اگر یہی صدور ہے تو جہیز کا یہ کہنا کہ ارادی افعال ارادی افعال بانی نہیں ہوتے  
 غلط ہے کیونکہ احباب کی ایک دلیل یہ ہے کہ جس میں افعال ارادہ کی راہ سے پیدا ہوتے ہیں اور  
 اگر احباب سے مقصد یہ ہے کہ خدا ارادہ افعال کا صدور ہندوں سے بچتا ہے یعنی لازم آتا ہے کہ اپنے  
 افعال میں ان کے ارادوں کو کسی قسم کا کوئی فعل نہیں ہے مستحق کی اگر یہی عرض ہے کہ فاعل  
 مفعول ہونے کے پس ارادہ اس کے تاثر کا ارادہ غلط ہوتا ہے کہہ کر یہ نامی کب گیا تھا کہ  
 انسانی افعال میں انسان کے ارادہ کو بالکل عقل نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ آدمی کا ارادہ ہی اللہ پر راست خداوند حق تعالیٰ کی مخلوق ہے خدا اس کو ہی کہا  
 طرح وجود بخشتا ہے جیسے دوسرے افعال افعال کو وہی پیدا کرتے اور جو مفعول کہے ایسے  
 خدا کے پس پیدا کئے ہوئے ارادے کو ہی کسی کے افعال میں کسی کی قسم کا فعل ضروری ہو لہذا یہ  
 فعل ارادہ کی صحت تک پہنچنے افعال کے پیدا ہونے کی صورت ہی کو لہذا پیدا کرتا ہو خصوصاً اس  
 اس ارادہ کی پیدا شدہ ارادہ کے والے انسان کی خاص صلاحیتوں پہنچتی ہوئی ہے خواصہ  
 ہے کہ حق تعالیٰ اور علت قاطع ہونے کی حیثیت سے تم اگر سر جو تو جس کو کو نہیں شہر کو مفعول  
 اور علت قاطع رہنے کا قطعاً سادہ قیاس یہی ہے ذات جس ہے لیکن افعال ہی کو قبول کرنے  
 والی چیزوں میں قبول اور علت کے لئے اس کے لئے کہہ کر اسے قبولی حیثیت کہ انسانی ارادہ ہی جو  
 دیگر جوہر ذات کے ایک وجود رکھنے والی شے ہے اس لحاظ سے بھی جس کے متعلق ہی انما ہے بلکہ حق

قتل کے فاضل دوسرا دہرے دہائی اشیا میں ایک نئے دہے بھی ہے لیکن یہ حیثیت سے نہیں بلکہ اس  
نقطہ نظر کے قابل ہے یا سمت پر نہ کہ حیثیت وہ دہکتے ہوئے قوس میں کئی شے نہیں کہ یہ امور  
اداس کے ان لوازم میں بھی جو ماضی امور میں اشیا کو ثابت ہوئے ہیں تیسرے امور ماضی کے لئے  
ہو رہا ہے کہ یہ کہ آدھی کے فاضل و اعمال و امور مقدمات میں نہیں بلکہ یہ بھی قابل قرار دینے چاہئے  
تو یہ ان پرچہ داس کے کیا معنی بلکہ اس صورت میں بلکہ قانونی غلط ہو گیا ہے

میں ہم اپنے تئیں اگر کجواب سے اگر حضورِ مواب سے تو عبادتِ لازم پھرانی کی ہے۔ ایسے  
تو قانونِ جبر، دوسرا کا غلط ہونا، اس کے لازم تو نہیں مان لیتے ہیں، لیکن سرے سے جبر دوسرا  
قانون کے اضرائے کا جواز کسی اس کے بعد کیا گیا ہے، ہم اس کو نہیں مانتے اس لئے جبر دوسرا  
جن اعمال و افعال کے متعلق ہیں، وہ اُن کے اختطاری و افعال و اعمال میں ہیں، اور اگر کجایا  
غلطی کو کسی میں ہی ہوتا تھا کیا گیا ہے، جو فریادی و امدادی ہر قسم کے اضرائے کو مادی ہے تو جبر  
بہر توجہ کو پھرانی کی گئی ہے، جبر دوسرا کے قانون کا غلط ہونا، ہم اس کے لازم کا کھانگہ کرتے  
ہیں، ایسے جبر کجایا مل کے متعلق یہ ضروری نہیں ہے تو دوسرے کے متعلق اس پر حرج نہیں ہے  
بات جو خود فکر کی ہے اس نے اس کو کھانے کے لئے پہلے دو وقت سے ہم ددنگ کرتے ہیں

[illegible]

ای طرح علمی پسندیدگی و پسندیدگی امتدادی، اعتدال و تغیر از وہ العرض اسی قسم کے بتلائے  
ساتھ لگتا ہے، وہی اکثر پر مرتب ہونے کے دوسرے نہیں اس طرح میں افلاک پر ایسے کائناتوں کی  
طرح کا ن لگا تا کہ ان سے عرض دان کے بعد ممکنہ ان پڑنا کو مدافہ ملے ساتھ دیکھیں  
پس وہی ان پر مرتب ہوں گے دوسرے نہیں ہیں ای میں افلاک ایسے ہیں جس کے تمام افلاک  
افلاک کے کرنے والوں کی قرات میں تھا ہر جہت میں مشافہت کے بعد چنے والے کا مقصد مشافہ  
پہنچ جانا یا حرکت ہی پر ایسے آثار مرتب ہوتے ہیں مشافہت میں خاص شے کے ساتھ کیا گیا یا اس سے  
قریب و بعد کی خاص نسبت پیدا کرنا یا اندر کی خاص حرکت سے خاص قسم کے نکات کا سرچ پیدا  
کے جہاں یا بین میں کے افلاک پر روشنی یا قہب کے آثار کا مرتب ہونا یا ان کی آثار کا احکام کے کل  
پر یا ہم جنہوں پر ظاہر آنے کی پوش پر مرتب ہونا یا ان کے آثار نکات کے بعد سے نکات کے  
طریقے سے کا مرکز افلاک کی کے اندر حرکت کی صورتوں پر بیان ازہمب کے آثار کا یا ہونا یا  
ماہیت کے افلاک پر مدد دیکھ کا احساس انہی کا ٹھکانا کمال کا پڑنا یا مشیر زنی کے کل پر چھوٹنے  
قسط کا اثر

غیر یہ ہے مذکورہ بالا مثالیں داخل میں برتھمنٹات دے دیا جائے جس میں کاشمیر سے  
 اندرونی نقل ہے جسے بعض میں کی جیو اسٹریٹ کی صلاحیت پر گئے ہیں کہ برتھمنٹات دے دیا جائے  
 جن کو کہیں اس کے سوال سے عداوت کرنے کی کوشش میں کوشش ہے جس کا معاملہ کچھ نہیں  
 ہے، اور اس کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا بلکہ حق یہ ہے کہ اس سوال کی کوئی اصل سوال قرار دیا  
 جائے تو شاید غلط نہ ہو۔

۱۔ افسر مقتدرہ ہے کہ وہ دوسروں میں جب اعلیٰ طبقہ ہو گا تو اس میں ایک دوسرے کے سامنے  
بے آوازگی اور خاموشی پیدا ہو جائے اور اس صورت میں اس میں کسی بھی قسم کی بات چیت نہیں  
کے سامنے جب آواز دے گا تو کسی اور کی بات کو نہ سمجھے گا اور اس کی بات کو نہ سمجھے گا  
تیسری چیز کہ یہاں ہونے کے لئے خواہش ہے کہ اس میں کوئی ایک صلاحتیں ہوں جو اس میں کسی بھی قسم کی  
چیز نمایاں ہو جائے اور اس بات کو آدمی کو اس کا بہتر ہونے کے لئے اس کو اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے  
جیسے کہ اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے  
اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے  
اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے





پھر اگر اس شخص پر کسی مستعد اور صلیبیت کے مطابق موقوف کا فیضان ہوگا اور اس پر کسی سکا  
سائے چڑھائی ہوئی ہوگی ان سے وہ لذت گیر ہوگا اعمال انسانی پر جو جوار سرب ہوگی وہی سب سے  
جوار صلیبیت اور صلیبیتوں کے انعام کی کیفیت ہے، اپنی شقاوت اور غفلت اور میرے اعمال کے  
بنا کر کیا، ان کا کسی پر قیاس کر کے ہو سکے گا۔

یہاں یاد رکھنے کی ایک بات یہ بھی ہے کہ اعمال داخل کی وہ قسم جس سے نور کے فیضان  
کی صلاحیت دنیا میں پیدا ہوئی ہے اور صلیبیت میں ان کی جزا جاتی ہے، ان اعمال کے مستحق یہ قیام  
ہے کہ ارادہ کی راہ سے جب اعمال کا حدود پہنچے تو مذکورہ بالا اصولی صلاحیتوں کے پیدا  
کرنے میں وہی کامل ہوتے ہیں اور جن کے حدود کی نوعیت یہ نہیں ہوتی ان سے کامل صلاحیتیں  
نہیں پیدا ہوتیں جس کی وجہ وہی ہے کہ سادہ عقلی احوال کا بادشاہ اور ان کے آثار کے ظہور کا  
مکرمی ستون ارادہ ہی ہے۔

آخر خود اپنے دل میں سوچو اور اندازہ کرو کہ سادہ اندازہ کے معطیات اور احوال کا  
کامل رہتا ہے، ان میں جو عقل کے سوا ماقابل بھی ہوتے ہیں بعض حالات شواہد کسی بیک وقت کا  
مقرر ہونا یا کسی سے بہت امت حالات کا ساتھ ساتھ پہنچنا یہ فرض ہوگا ان حالات سے عقل ہے و قوت  
پیدا ہو جائے لیکن ان ہی کے باطن میں حالات میں کسی چیز کی ناگہانی یا اس کی اپنے اندر ہی  
ان کا ساتھ ساتھ پہنچنا یہ فرض واقعہ ہے، جو باہر واقعات یہ صورت میں چڑھتی ہے کہ دو مختلف درجہ  
ایک ہی فعل میں دو فعل یا اثر میں ہو جاتی ہیں کہ جسے تو فکری و فکری و فکری یا کسی صورت  
میں پہنچا ہے کہ ارادہ کا فاعل ان دو فعلوں میں سے کسی کے ساتھ پہنچا ہے پس وہی فعل  
کے کسی پہلو کو چمکا دیتا ہے اور دوسرے طرح چمکا دیتا ہے اور وہی قوت پیدا ہو جاتی ہے  
مرد سار جیلوں کا حدود و وسعت کر رہا ہے جسے اس قسم کے فیضات کی شکل اختیار کر لیا  
ہے جو احوال کے حدود کے اس بات میں کہنے اور فعل کے وہ پہلوؤں میں سے کسی ایک کو دوسرے  
پر ترجیح دینے کی صلاحیت ان میں نہیں ہوتی۔

یہ فرق واضح ہے کہ کسی کام کے کرنے کا ارادہ اسی وقت طے پاتا ہے جب آدمی کے سادہ  
عقلی احساسات اس فعل کے تمام مشمول پر حاوی ہو جاتے ہیں، ان کا ارادہ کیا جاتا ہے نہ صرف  
اس کے تمام مشمول ہی پر بلکہ مادی و فاعلی سب ہی کا احاطہ کر لیا جاتا ہے، اس میں سے  
کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اور اسی کیفیت جب تک پیدا نہیں ہوتی اس وقت تک فعل سے

پسندیدگی کا جو خلق ہوتا ہے، اس کی تعمیر و ترقی اور ترقیوں سے کی جاتی ہے  
بہر حال بلا ارادہ ہوگا کیا جاسکے اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ارادہ کرنے والے کے عقلی  
احساسات اس کا دل اس کی تمام محرکات میں سب کی سب مراد ایسے میں چیز کا ارادہ کیا گیا ہے  
اس سے صحرا ادب پیدا ہو جائے اس نوعیت سے فعل کا حدود مل سے جب ہو جاتا ہے تب  
فعل کے نتائج و ثمرات کے غلبہ کی جامع اور پوری صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور اسی وقت انسانی  
کی پیدا کرنے کی صلاحیت فاعل میں پائی جاتی ہے لیکن جو جاتی ہے یہی مطلب ہے جو ہر دور کا مادی  
اعمال داخل کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے۔

متنبیہ کہ چیز کی پیدائش کے لیے جن میں صلاحیتوں اور ان کے مختلف مدارج سے گزرتا  
ہوتا ہے، جب صلاحیتوں کے ان مدارج کا مقررہ ضابطہ مقرر ہو جاتا ہے تب وہ چیز پیدائش  
ہے کہ جس کی پیدائش ان صلاحیتوں سے گزرنے پر موقوف ہوتی ہے، لیکن یہ سوال کہ صلاحیتوں  
کے اس ضابطہ کی شکل کے بعد چیز کی پیدائش ہوگی اس بات کے جواب میں یہ قسم کی تفسیر ہی  
کی جاسکتی ہیں۔

پہلی تعمیر جو سب سے زیادہ واقعہ کے مطابق اور تھا ہے، جس سے کہ کسی کو پہلے جان کیا جاتا  
ہے کہ قابل دینے میں ترقی کا ارتقا اس کو قرار دیا جائے اور کہہ دیا جائے کہ خدا کی مرضی  
ہی ہے، دوسری تعمیر جو ان کو ان زیادہ طور پر موقوف ہے وہ یہی ہے کہ صلاحیت پیدا کرنے  
والے اور اس میں صلاحیت ضابطہ کی شکل میں آخری جز سے ہوتی ہو، اس کی طرف موقوف کر دیا جاتا ہے  
مثلاً اندازے سے بچہ ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اندازہ ہونے سے پہلے مادہ کے اس حصہ کو جس نے  
بچہ کی صورت اختیار کیا، اس میں صلاحیتوں سے گزرتا رہا ہے، لیکن آخری صلاحیت جس کے بعد  
بچہ کی صورت مادہ کے اس جز پر فاعل ہو جاتی ہے، وہ چونکہ اندازہ ہے، اس لئے کہ دینے کی پیدائش  
سے پیدا ہوا۔

تیسری تعمیر نام تعمیر دل میں تعمیر سب سے زیادہ حقیقی ہے وہ یہ ہے کہ پیدا ہونے والی  
شے کی صورت کو جو پیدائش کرتی ہے، اس کی فاعلی کی اصلاح صلاحیتوں کی طرف اس کی پیدائش  
کو منسوب کیا جاتا ہے، جسے گو پیدا ہوئی ہے، وہ ہے جس میں شروع و اول صلاحیتوں اس سے  
سے گزرنے کے بعد لیکن اگر اصل صورت میں اس کی پیدائش کی صلاحیت نہ ہوتی، تو وہ چیز نہ پیدا  
ہوتی۔

ہمیں جو کچھ پایا جاتا ہو، مثال کے طور پر کچھ کتب کے سامنے لکھا ہوا ہے: "میں نے  
دیکھ کر کیا اس کے حقوق ادا کروا پاسکے۔ یہ کیسے ممکن تھا؟ ادا کر سب سے پہلے جواب میں یہ ہے  
کہ اس بات کا تذکرہ کیا جائے کہ کتب کے اس کو منکر کیا کی وجہ ادا کیے گئے تھے کہ  
ادھر شہرت کے لحاظ سے جو جواب زیادہ مشہور ہے۔ وہ یہ ہوگا کہ اپنی معافی کی کیفیت کی ہفتگی  
وجہ سے وہ دیکھ کر برا لگے اس کا دین جو جواب یہ ہوگا کہ جو کچھ زیادہ خاصا ہے وہ دیکھ کر جواب  
اسی طرح اس کو جواب دے کہ میں کرم کی بڑا امت اور کافر کی سزا سمجھوں ہوں تو اس کا صحیح جواب  
جو ادا کیے گئے ہیں ہے، ادا کیے گئے ہیں کہ اس کو کہنے کی جگہ کیا گیا ہے یہ ہوگا کہ خدا کی شہادت ہے  
حق، لیکن یہ جواب کہ کرم کا سلام اور کافر کا کفر اس کی وجہ سے ہم اس کو جواب کی اس حد تک  
داخل کریں گے جو حق کے سوالات کے حقوق عام طور پر دئے جاتے ہیں، اسے جواب کی دوسری  
قسم اس کو خیال کیا جائے کہ قرآنی سوال کا یہ جواب کہ کرم اپنی انہی معافی کی وجہ سے اور کافر اپنی  
انہی شہادت کی وجہ سے اس کا مستحق ہو یا یہ جواب کہ وہی قسم کے لیے میں نے سب سے زیادہ  
حق قسم دیا ہے۔

بات کو خوب اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو۔ حق تعالیٰ ہمیں اور قیس ان دونوں میں سبھی کے  
سعادت کا فیصلہ پہلے ہی کر چکا ہے۔ اور یہ کروا گیا ہے کہ وہ ان چیزوں کے پاس سے کامیاب  
ہوں گے جنہیں آدمی کا کامیابی کے واسطے انہیں جس سے لذت ہو رہی ہے۔

عقبہ (۱۲)

کسی شے کے دو حصے متعلق عالم غیب میں ہو کر باقی باقی خدا اور تقدیر کے غلطے  
 پہی مارا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح سب کا اسی جہی اقتدار کے مطابق ہو کر رہنا ہی کو قضا کہتے ہیں۔ یہ قضا  
 یا تقدیر کا جو مطلب وہ بیان کیا گیا اسی معنی میں تحقیق کے متعلق بھیجا جاتا ہے کہ اس کے دوسرے جہی  
 ایک مرتبہ کو ترجیح دے کر دوسرے کو متعلق کہتے ہیں۔ نیز کمال مطلب یہ ہے کہ اس کے دوسرے جہی کی اس میں  
 گنجائش نہیں ہے۔ نیز اس میں ناممکن ہو کہ اس کے دوسرے جہی میں باقی باقی اس کے غنات واضح  
 نہیں ہو سکتا اور تقدیر متعلق میں ہی کئی بات جاری تو جلتی ہے لیکن جو کچھ دیا گیا ہے سو کتا ہے کہ یہ سب  
 کے مطابق نہ ہوا ہو گا۔ باقی باقی جو کچھ دیا گیا ہے سو کتا ہے کہ یہ سب

اس کے مطابق نہ ہو۔

پھر تقدیر کا وہ مرتبہ جس کا نام مہر ہے، خود اس کے بھی جزو مرتبہ ہی ہے، پہلے مرتبہ کا وہ شوق  
موت ہے، دوسرے کو اعلیٰ مرتبہ کا موت کہتے ہیں اور تیسرا مرتبہ ہی تقدیر ہے، یہ وہ ہے تقدیر اعلیٰ  
یہ اعلیٰ اعلیٰ ہے جس کو مانتے ہیں کہ وہ ہر چیز کو اس کی جگہ کا یہ شخص بیکار کی جگہ ہی بہت کے مطابق اپنے  
اختیار سے اپنے شخص کے کسی خاص مرتبہ میں لگا کر اس کی جگہ ہی بہت کے اقتدار کے وہ  
مطابق ہے، مگر تقدیر میں ملے کے عالم کے اس شخص کو ہر ملے کا خود اس کی ہیبت مجری ہی ہو کر  
کسی خاص چیز کے لحاظ سے بہت مشاغل کی اصلاح یا بعضی مباح یا علوی یا سفلی مرتبہ کا  
کی بہتر اور خدا تعالیٰ یا انسان یا ابدان کے اقتدار کے مطابق تقدیر میں ملے کا یہ عالم کے شخص بیکار  
میں بہت ہے اس اعلیٰ کی تفصیل یہ ہے کہ شخص بیکار ہی کا نہایت کا یہ نظام کا ظاہر ہے کہ اگر ملے  
قوتوں میں چلے ہے، جو اپنے اپنے تاثیر میں ملے، ہر ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور مشغول کو  
کا نہایت کا یہ شخص بیکار اپنے اس کیسے ہونے سے بیکار ہو نہایت کا ایک دوسرے کی جگہ میں ہی  
ہی جو ہے کہ وہ حق تعالیٰ کے فیض اعلیٰ کے خود اس کی اعلیٰ مانتے کا فیض اور شخص جس  
عالم میں ہوتا ہے اس کے لحاظ سے وہ خاص قسم کی استعداد میں اور اقتدارات میں ہیں یہ ملے  
ہیں یعنی ایک استعداد اور اقتدار کو وہ ہے جس کا شوق اس شخص کے ہر مرتبہ کی افرادی  
حیثیت سے ہے حق تعالیٰ کی ملک ہانے شخص بیکار کی طبیعت کی ترقی میں ایک ایسا بیاد یا  
میزان ملے دیتے ہیں سے ہر چیز کے اقتدار کا صبر اذکار اس کو ہر مرتبہ ہے۔

[illegible]







دہر حال منت قدرت کے متعلق میرزا فیاض عابدہ قوی ہے، اپنی حکام والوں میں اس صفت قدرت کے متعلق یہ بات عام ہے جو شہرہ ہے کہ وہ پہلو پر شاخیں، باہم سادی اور بار بار ہزار ہوں ان میں سے کوئی ایک پہلو پر عجب اعجاب اور رحمانی کیفیت کے جس صفت سے مادہ پر، اسی صفت کو قدرت کہتے ہیں، تاخیر اعجاب اور رحمانی کیفیت کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ خود قدرت کی صفت ان دو پہلوؤں سے کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح نہیں دھارنی قدرت کی اس شہرہ کو اگرچہ تین میں علائکہ اس نفس کے جس کا ذکر پہلے بھی گذر رہا ہے یعنی وہ جب کا جب تک پیدا ہوگا نفس کا دوسرا یہ نہیں سکتا، یہاں میں کہنا چاہتا ہوں کہ یہ جو کہہ رہی کہ گلیاں گلیوں کی صورت مطلق ہے لہذا یہ قدرت کے لفظ کی تشریح میں گلیوں کی ایک خود ساختہ تشریح ہے، مکمل ہوئی یا نہ ہو، اگر شرمی الفاظ اور حقیقت خاص عرب کی زبان کے محاوروں کے مطابق مستقل کئے جائیں، ان الفاظ کا گلیوں کی ان خود ساختہ معنیوں پر متعلق کرنا قطعاً غیر ضروری ہے، آخر میں یہ چاہتا ہوں کہ اگر کسی کے ارادی افعال ظاہر ہوں اگر وہ فرض کی کیفیت میں تصور کر کے کہ جاتے ہیں یعنی مستقل بلا فرض ہوتے ہیں، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اہل زبان آدمی کو کہہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اس کا کوئی عمل طبعی اور نہیں کیا یا سنا کہ آدمی سے قطعاً جس افعال ان ہی سیب و اجابت کی بنیاد پر مادہ ہوتے ہیں، جو ان افعال کے وجود کو اس کے علم اور دہران اور اندھنی مطالعے کی بنیاد پر معلق ہے، خصوصاً مورد و روشی ہم سب پر وجودی جیسے افعال کا حال ہے۔

میں نہیں جانتا کہ دنیا میں ایسا کون عقل مند ہو گا جو دعویٰ کرے کہ ایسا آدمی ہے کسی خوب صورت مسند جہیز صاحبِ حرمت کے ساتھ نہانی کاوش کا طور اور مردوں پر جو کیفیت متعلق صحبت فراہمی کی ایسے حالات میں مطلق ہو جاتی ہے کہ اس سے مطلق ہو جاتی ہو، دیکھنے اس کے کہلے ہوئے ہوں کہ ان کی شرمیں چھل چلی ہوں اور اس طرح اس کیفیت کا تسلط اس پر ہو چکا ہو کہ اگر کسی سے پاؤں تک اسی پر بالکل وہ ڈوب چکا ہو، بدن کے ہر حصہ پر کیفیت سادی و دعاری ہو چکی ہو یا کسی لطیف روح کی طرح اس کے شرمیں اندرونی کے اندر کی کیفیت دوڑ رہی ہو، یہ جتنی بھی ہے کہ ایسے آدمی کے متعلق یہ دعویٰ کہ اس حرمت کے ساتھ ہم فرستی کا جو دہر عدم اس شخص کے لئے لازم ہے، کیا کسی حیثیت سے بھی صحیح ہو سکتا ہے، مگر اہل زبان کو دیکھنا چاہیے کہ کون بستی کا فعل اس قسم کے آدمی سے جب مرد و عورت جانے، انہیں کے متعلق یہ کہنے سے قطعاً

نہیں سمجھ سکے کہ اس کے ارادے اور اس کی قدرت سے یہ فعل صادر ہوا ہے۔

میں سادی بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ لاہوت (حق تعالیٰ) کا قوی و زیدہ ہونا، عالم ہونا، تمام حقائق اور کائنات کے سامنے اصل کو دیکھنا، اندر کی کیفیت اور ہر نفل میں وہی پیدا ہوا اور سادہ ہونا، اسی کے ساتھ اپنی حق تعالیٰ کے لئے اجلی حالت اور ہر جگہ سادہ اس کی کیفیت ہے، اس کی اس اجلی حالت کا یہ حال کہ اس قسم کا تعین و نفس ہوا اس سے اس میں ایسا دلکاش نہیں پایا جاتا، اور کائنات کا وہی شخص کہ اس قسم کی بھی استعداد و صفت ہوا، سب کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتا ہے، اسی شخص کا کہ اس نے بدلے والا اور اس میں انقلاب و تغیر پر کئے والے بھی لاہوت ہی ہے، اسی طرح عرض کا مگر یہ وہی فرماتے ہیں، جسے انہی کے ساتھ مجبور فرماتے ہیں میں سامنے ارادے اتفاق پذیر ہوتے ہیں، ہر چیز کی پیشگی کمال کا بھی دستور بھی یہی ہے، یعنی کائنات میں پیدا ہونے والی چیزوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے، اور جس اجلی شخص زمین کا گنگ جمن میں ٹھکوں میں اختیار کرتا ہے، ان میں بھی ہر ایک کا وجود ان ہی امراؤں کے ساتھ وابستہ ہے جو اس طرحی عمل سے بھرے ہوئے ہیں، پس جب لاہوت کا یہ حال ہے تو انہی صفت میں اس کا قیام ہونا کہ کوئی نمازی نہیں بلکہ حقیقی مطلق ہے اور لفظ اس کے متعلق حق میں مستمال کیا گیا ہے، اگرچہ دعویٰ علم وانی اپنی میں ہمارا ہے، ابھرتے ہوئے ہیں ان کے مبادی ایسا ہی ان کے مقام پر زیادہ فکر و تامل کا عمل ہے، کیونکہ یہ عرض کی جگہ ہے۔

تغییر و تبدیلی والا کہ یہ چھ کتب حق تعالیٰ کو رقم قائل، بالادہ کہتے ہو یا قائل، بالاعجاب و توحید میں کہ جس کے کائنات کے قوت تعالیٰ قائل، بالادہ ہی، لیکن خودی ارادہ تعالیٰ مادی کا نسخہ ہے، اسی قسم کی بات ہے، جیسے مجبور آثار خود کہتے ہیں کہ ممکنات کا صدور قریب و قارہ ہے، اور بعد سبب و مان کی ممکنات کا ایجاد ہے۔

اسی مقصد کی دوسری تعبیر بھی ہو سکتی ہے کہ افعال میں تو خداوند ہے، لیکن خود اختیار ہے اس کا ایجاد یا خلق ہے، جسے اختیار کا وہ موجب ہے، ایک تفسیر اس کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مقتدر دینے ہو چیز حق تعالیٰ کے زیر اقتدار ہیں، ان کے دو پہلوؤں سے کسی ایک پہلو کو ارادے سے ترجیح دھارنا ہے، لیکن ترجیح کے ارادہ کا وہ موجب ہے۔

اسی طرح آدمی کے متعلق بھی اگر چہ چاہا جائے کہ وہ قائل، بالادہ ہے، یا قائل، بالاضطرار ہے، قویاب یہ دیکھنے کا کہ اپنے افعال کا قیام ارادہ کرنے والا ہے، لیکن خود ارادے میں وہ مطلق ہے

ہے بات دی ہے، جیسے پہلے بھی لکھی گئی ہے  
 متفقہ اس قسم کے تعامل سے آدمی کا فناء عملی ثابت ہے یا غافل ارادی ہے یا یہ کہ فناء ممکن  
 ہے، اس دوسری ممکن ہے کہ سبب ہے، اس کا مطلب ایسا ہی تحقیق کے نزدیک ہے ہے، کہ  
 استدلال نفسی اور ادنیٰ یا شرط ہونے کے ساتھ طبیعت یا ارادہ کو ان افعال میں قائل ہے یا  
 مطلب فناء ان کا نہیں ہے، کہ قناتی میں انہیں پیدا ہونے والی ہے، میں یہ چیزیں حاصل  
 ہو جاتی ہیں، اسے واقف فی فعل ہے، نہیں ہے کہ خود اس ممکن کا قائل ہے اور ممکن دوسرے ممکن کا  
 قائل میں جانا ہے، یہ ممکن فناء واقعہ کے خلاف ہے، اس قسم کے دلائل کا مطلب تو یہ ہوگا کہ  
 گویا اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے کہ جلد ہر کے کوئی چیز موجود ہو جائے یا بغیر ہر کے کوئی چیز موجود ہو جائے  
 یا عرض جہر کے بغیر یا جہر کے بغیر، واقعہ یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی چیز ہو، خواہ وہ عرض ہی کہیں نہ ہو جیسے  
 افعال اور ارادہ وغیرہ ان دنیا میں شمار ہوتے ہیں، انہیں عرض سمجھنا چاہئے، یا اعتباری ہے ہر  
 مشقہ ارادہ اور قدرت کے تعلق کی جوازیت ہے، ان میں سے کسی چیز کو بھی حق فناء کے سوا کسی  
 دوسرے کی طرف بائیں طرف سبب کرنا کہ چیز کی فناء میں اس سے اس کا تعلق ممکن ہے، ان چیزوں  
 میں ان کی حیثیت عجیب یا حاصل ہے کہ یہ ممکن کے ساتھ ہی رد ہوتی ہے، اور ممکن کے ساتھ ہی  
 عقل کے ساتھ رد ہوتی تو یہیں ہے کہ اس کا مطلب گویا ہوا کرتے ہوئے کہ یہ چیز ہی موجود ہو جاتی  
 ہے، لیکن قائل براہین اہل قائل تہذیب و فناء سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عقلی وجود صرف  
 حق فناء کی ذات کے ساتھ قائم ہے، اور ذات خود ہی وجود واجب ہی ہے، اسی طرح ممکن نے  
 موجود ہونے کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ تو عقلی سے ایک خاص قسم کی نسبت اس کو حاصل  
 ہو جاتی ہے، جس کا حاصل ہی ہے کہ ہر وجود جو موجود ہے اس کا وہ وجود جسے وجود مانا، الوجودیت  
 کہتے ہیں، اسے فناء کے ساتھ ہونے کا دار و مدار میں وجہ ہے، وہ صرف واجب فناء کی ذات  
 ہے۔

آخر بات کیا قابل تصور ہو سکتی ہے کہ وہ میں اور جو چیز اسی وجود کے ساتھ موجود ہے اور  
 کہ ممکن کوئی تیسری چیز حاصل ہے۔

باتی میں نے جو کہا کہ عقل کے ساتھ ہی یہ لہجہ ہی ہے تو کیا ہر ہے کہ اسے انہماک و پیہم  
 الہم والہما فی حق منکر پر اتفاق ہے، انہیں یہ ان کا اجماع قائم ہے، یہ دعویٰ اس کے فناء  
 مخالف ہے، معصرت انہماک و پیہم السلام سے یہ قرات یہ بات منقول ہے کہ سارے الہی کی اختیار

و حق فناء ہی کی ذات ہر ذات سے جیسا کہ تفسیر ان کات  
 والہما خلت حکم و ما تعملون اور فناء ہی کی ذات ہر ذات سے جیسا کہ تفسیر ان کات  
 اسی سے یہ لہجہ ہے

اور

و ما تشاء ان لا تشاء افلا  
 وہ نہیں ہا ہے ہر دم رکھ کر خدا ہے

اس سے اس کی تائید ہو جاتی ہے

موجود و گواہی کے جو کہ تازل قریب میں سے اسے مان  
 لیا، تیسرے رسول کی پیروی میں نے اختیار کیا  
 پس کھدیجے مجھے شہادت اور اسے والہما میں

ہم ایمان لائے ہیں کہ

لا نطاع الا ربنا ذلک ولا نطاعوا  
 ہمیں اطاعت کی جاتی ہے، ہم صرف تیرے حکم سے  
 ہم طاعت و طاعت جمعہ ہم طاعت  
 اور انسانی نہیں کی طاعت، ہم تیرے حکم سے اور گواہی  
 دلگذاہ حکیم علیم  
 چاہتا تھا خدا کر دیتا ان کو طاعت ہے، لیکن تیری ذات  
 ملک والی ہے، اور تو مدام ہے۔



# اشارہ چہارم

کائنات کے لحاظ سے نفس راہینے دور انسان  
کے جو مدار میں گریز کرتے ہیں ان چاروں  
نفس اشرارہ میں ڈالی جائے گی

## عقبہ (۱)

### روح کا لفظ کس حقیقت کی تعبیر ہے؟

نفس اجمالی ہے اور جزوی ہے۔ کائنات کا نفس اکبر حاصل کرتا ہے۔ یہ ادراج کا عالم ہے شہادی  
اور (یعنی عورتاں) کا جزوی ہے۔ مادہ ابدی اور ادراج اپنے مادہ ابدی آقا نشوں سے ادراج کا عالم  
مقدس اور ایک ہے۔ اسی آقا نشوں سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عالم شہادت میں موجود  
ہر نفس سے پہلے اس قسم کی جزوی مشا رنگ اعلیٰ کو کسی خاص سمت و سمت میں محدود و متعین ہونا  
یا جس کی شکل کو قبول کرنا ان سے ادراج کے عالم منزه و پاک سے وقوع پذیر ہونے سے پہلے  
ادراج اعلیٰ کی عقلی صورت کی برزیت ہوتی ہے۔ یعنی ادراج کی قوتوں مثلاً دہر و خیال کے محدود میں  
آنے سے پہلے آدمی کے نفس ناظر میں فعل ادراج عقلی صورت میں رنگ رہتا ہے۔ یعنی حال  
عالم ادراج کے موجودات کا ہے۔

دعا کردہ بالا تفصیل سے دیکھا جائے کہ ادراج کے اس عالم کو دعائی موجودات کے دائرے  
سے اعلیٰ کر کے اس کو دعائی موجودات میں داخل کر دیا ہوں میرے کلام کا یہ غلط مطلب ہوگا اور  
غلط فہم اور نتیجہ پذیر اگر یہ کہ میں دعوائی موجودات کو خاص عقلی اور ذہنی موجودات کہتا ہوں یہ بھی

بہت کمالات پروردگار تعالیٰ کی کا دہد عالم ادراج کی ہستی کو ثابت ہے ۱۰ مرتبہ  
بہت اعلیٰ اور کوئی آقا نشوں نہیں کیا تھا کہ وہ یہاں موجود ہیں یا وہاں

قصد گزرا کہ نہ ہر دم ہوگا۔

بلکہ عقل باقی بات میں ادراج کا عالم مادہ سے جو ایک ہے اسی کو مذکورہ بالا آتش سے  
ذہن کش کرنا چاہتا ہوں تاکہ دلوں کو اس عالم کی جڑوں کی غیر ملکی کا اندازہ اور ادراج اعلیٰ کی  
عقلی و عقلی صورتوں سے ہر مسئلہ اپنے اپنے جیسے خیال و دہر کے محدود میں داخل ہونے سے پہلے  
قسم کے مادی خصوصیات کا انتخاب اور ادراج اعلیٰ کی عقلی صورتوں کی حرکت میں ہر مسئلہ  
حال عالم ادراج کے موجودات کا ہے۔

بہر حال واقعہ یہ ہے کہ دعوائی موجودات خارجی موجودات ہیں۔ یعنی ہمارے ذہنی اور  
عقلی اعتبار کا جامع ان کا موجود نہیں ہے۔ بلکہ خارجی افعال ان جیسے غرور و تجر و غرور خارجی موجودات  
موجود ہیں اسی طرح عالم ادراج کے موجودات میں خلعت کیا میں موجود ہیں (مہربان) ہے۔ ان کی  
پیداہی اعلیٰ کی عقلی صورتوں کے تحت ہوتی ہے۔ یعنی جب وہ عالم شہادت کے موجودات کا  
قاب اختیار کرتے ہیں۔ خود دعائی وجود اور شہادی وجود ایک دوسرے کے ساتھ اسی طرح  
فعل کرہ ہوتے ہیں، جیسے صحت اور مادہ ایک دوسرے کو اپنے فعل میں لے کر ہوتے ہیں اور عقلی  
وجود اور شہادی وجود میں ایک قسم کا اتحادی رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک دوسرے میں عقل  
مل جاتا ہے۔ اگر دہر یا طرح ہر ایک کے خصوصی احکام اور آثار اپنے حال پر اپنی رتبے میں دوسرے  
کے احکام اور آثار سے غلط خط نہیں ہو جاتے۔ بلکہ ہر ایک کے احکام اور آثار دوسرے کے احکام  
و آثار سے ممتاز ہوتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ شہادی وجود اور دعوائی وجود اور ہر ایک  
دوسرے کے ساتھ متحد ہوتے ہیں۔ لیکن اس قدر متحد ہونے کے لیے ہر ایک اپنے ہونے کی جو شہادی  
موجود ہونے کی وجہ سے ان کو ثابت ہوتے ہیں اور دعوائی وجود کی حیثیت سے دوسری قسم کے  
احکام اس کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور دلوں و وجودوں میں اس اتحاد کے باوجود احکام کے اس  
اعتقاد کا اگر کھینچا جائے ہو تو مندرجہ ذیل مثال کی روشنی میں اس کو کھینچ کر ان میں جدا کر دینا اور  
زیادہ کر کے بنانے والوں نے عقلی الفاظ مثلاً افعال و خاصاتی مضامین اور اسنادی و عقلی  
مضمونوں (دعائی) کے لیے افعال بنا دیے ہیں، لیکن یہ افعال جو بنائے جاتے ہیں ان کی ہر ایک  
ان کے کمال کی نوعیت میں نہیں بلکہ وہی ہوتی ہے۔ یعنی خاص خاص الفاظ کے موثر و مفعول

میں سے ہر ایک کی عالم شہادت میں طرح ہر ایک کی اس کی عقلی کی وہی ہے۔ بلکہ اس میں ہر ایک  
عالم و استحقاق سے حاصل کرتی ہے۔ یہاں اس محدود کے اسی طرح کہ اس محدود کا مقررہ طریقہ ہے۔



نصر و غیرہ سے ان کا شخصی تعلق نہیں ہوتا بلکہ ایک طرح کا سانیق قائب بنا دیا جاتا ہے اور کھپایا جاتا ہے کہ اس قائب اور صلحے پر جو الفاظ درج ہیں گئے ان کے یہ معانی ہیں گئے (مشکوٰۃ قائل) عمل کے دن پر جو لفظ ہو گا وہ عمل کے کرنے والے کو بتائے گا اور نہانے والوں نے ان معانی کے لگا کرنے کے لئے ان اذکار کو بنایا ہے، سو اظہار ہے کہ یہ کجانی نہیں بلکہ حقیقی رشتہ ہے ایسے جو معانی ان اذکار کی وحدت میں الفاظ سے بھیجے جاتے ہیں یہ مجازی نہیں بلکہ حقیقی معانی ہوتے ہیں اب دیکھو کوئی خاص فطر مشاغب کا لفظ اس سے کوئی شخص فطر بنایا جائے تو فوراً ان ہی مقدمہ اذکار میں سے کوئی دن لے لیں جو کہ اس کے ساتھ تھوہر ہو جائے، 'مشاغب' ضارب کا لفظ بن جاتا ہے جس کے ساتھ اس قائل کا مقدمہ دن تھوہر ہو جائے مگر ضرب کے لفظ سے ضارب کا جو لفظ بنایا ہے، اور قائل کا ہر وہی قائل ہے، دونوں کے خصوصی احکام اپنے لفظانی کیفیتوں کے ساتھ اب بھی موجود ہیں مطلب یہ ہے کہ اسی ضارب کے لفظ پر دونوں بشر باذن آتی ہیں ایسے یہ بھی کہ ضارب سے وہ مرکب ہے اور یہ بھی کہ قائل کے دن پر وہ ہے، لیکن تھا بہت کہ باہمی حیثیت کہ وہ ضرب خاص مدت کا ایک مرکب ہے اس کے خاص احکام ہیں ایسے ایسے معنی بدولت کہ جس میں ماریٹ کی کیفیت پائی جاتی ہے نیز یہ بات کہ ضرب کے ماضی یا مضرب کے فعل مضارع سے اس کو خصوصی تعلق ہے اسی طرح ان قریب کے قرائین کے لفظ سے وہ اپنے خاص معنی حکم کہتا ہے ایسے کن کن خلدن کو ان کے عروض کو اور اہم بنا چاہئے ہیں یہی بات کہ قائل یا ماضی و غیرہ الفاظ میں اور ضارب کے لفظ میں انتہائی قربت کا تعلق ہے کیونکہ دونوں میں کوئی حرف مشترک نہیں ہے لیکن اسی ضارب کے لفظ اس میں حیثیت ہے قصہ کہ وہ کہ قائل کے دن پر یہ تھا بہت کہ اس لفظ سے یہیں احکام اس کو کہتا ہے جو پہلی حیثیت سے ثابت نہیں ہو سکتے تھے مشاغب ضارب کا لفظ ایسے سنہ بدولت کہتا ہے جو قائل اور ماضی کے معنی سے متناہیت رکھتا ہے بلکہ علاوہ معنی کے دونوں کی لفظی تشکیک بلکہ صوت قائل اور ماضی و غیرہ میں نہیں بلکہ ماضی قائل کی دوسری شکلیں مشاغب یا ماضی کے معنی میں اور ضارب کے معنی میں اس لفظ سے متناہیت پائی جاتی ہے پھر عروض اور تقطیع کے قوانین و قواعد کی دوسرے ضارب و قائل و ماضی کے الفاظ میں جو معنی کی کیفیت پائی جاتی ہے یا یہ مگر کہ مضرب اور مضارب کے لفظ سے ضارب کے لفظ کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ دونوں میں انتہائی قربت پائی جاتی ہے کیونکہ ضارب کو اس کے 'اور مضرب' اور مضرب اصل ہے ان

دیکھ رہے ہو کہ ایک ہی لفظ ضارب کا ہے جس سے ان کا اصل کا مقدمہ قائل قائل کا مقدمہ ہو گیا ہے لیکن ان کے دو دو کونسل کے احکام بجائے خود ایک لفظ سے نہ ملتا ہیں یا دوسری مثال اس میں ہے مجاہد بھی ہے کہ موسیقی کا ایک ماہر ملہا جس خاص خاص موزوں اور متعصب راگوں اور نگوں کا خیال چاہئے اور ان کو کسی خاص نام سے موسوم کر دیتے اور ان راگوں کو موزی وغیرہ ظاہر ہے کہ ان میں ہر راگ کو ایک نام دیا جائے گا تاہم یہ خاص احکام و انکار نہایت ہی عجیب ہیں گئے ماہرین جانتے ہیں، فہم کر دو کہ کوئی کسی قصیدے یا غزل کو کسی سوچے ہوئے طرز و سبب کہتا ہے گا کہ ہر ایک دوسرے کے ساتھ تھوہر ہو جائے گا جیسے قصیدہ اور غزل میں راگ سے اس کو کچھ پہچاننا خاص دونوں میں ایک خاص قسم کا اتحاد پیدا ہو جائے گا لیکن تھا بہت کہ قصیدہ کے لئے اس کے جوہر قات کے لحاظ سے اس وقت بھی خاص خاص احکام ہیں گئے، مشاغب خاص خاص معانی پر ان لفظ کی دلالت جو قصیدے میں استعمال گئے ہیں گئے نیز بافت و فصاحت کے لحاظ سے خاص مرتبہ اس کا ہر خاص خاص موزوں خاص خاص دلالت و توفیق و کمال اس میں ہوتا لیکن یہ دونوں قانونوں کو ان سے متناہیت ہو گئی ان سے اس کا متناہیت ہونا اور یہ اس قصیدے کے لئے کہ ایسے احکام ہیں جو اس وقت بھی ان کے ساتھ نہیں گئے، جب گائے والا اسی قصیدے کو دوسرے راگ میں گائے اسی طرح اس خاص سے اور میں میں قصیدہ ہو گا یا ایسے اس کے لحاظ سے بھی کچھ احکام اس کو ثابت ہیں گئے جیسے جن جن خصوصیتوں کو ان میں اتنا نکاس خاص لئے کی طرف ادب فن مشغوب کرتے ہیں، اور ان خصوصیتوں کے لحاظ سے ہو گا یا تھوہر یا کس خاص فن کے مقدمہ اصل پر کس حد تک مشغوب ہے ماہرین احکام کی ان دونوں مدوں میں جو فرق ہے اس کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ مشاغب سے مشاغب قصیدوں کو بعض دفعہ گائے والے کو اس طرح لگا کر گاتے ہیں کہ موسیقی کے ماہرین پر غور فرماتے ہیں لیکن بافت و فصاحت کے اسرار اور مذمت و جودقت ہیں ان کی نگاہ میں کہ یہی جیسے ہوئے گائے کی شکل میں ہو گا یا تھوہر یا کسی ایک کی خاص شان رکھتا ہے، یوں ہی میں دفعہ قصیدہ و قصیدہ وغیرہ کو گائے والے اس طرح کو دیتے ہیں کہ بعض گئے ماہرین جو مرکب لکھتے ہیں لیکن شعور شاعری سے تعلق رکھنے والے مسخرات کافوں میں انھیں لکھتے ہیں۔

اور ان مثالوں سے بھی زیادہ واضح تر مثال اگر مطلوب ہو تو مکتبہ اندلس کے مختلف مقدمہ مناصب پر درکار دروات مخطوطہ و خطبات محمد نیز قصائد فارسی و غیرہ و عربیوں کو بارشاد حقیر



دوسری قسم اس مصلیٰ کا وہ ہے جو عام طور پر لوگوں میں زیادہ مشہور نہیں ہے یعنی عام مصلیٰ کے وجود میں بارہویہ مناسبت کے مصلیٰ کا تعلق جو درجہ دہن کی مناسبت کا مطلب ہے ہے کہ ایک کا درجہ برائی ہے تو دوسرے کا اعلیٰ نہیں ہے، نیز یہ صورت کہ انکس یا خیال قوت یا عقل قوتیں مستقلہ کا مصلیٰ ہی تو ہے یعنی وہ کتاب ہے، مصلیٰ کی اس قسم میں یہ ہوتا ہے کہ کل کے بعد کا درجہ ہے اس مرتبہ کو پیش نظر کرتے ہوئے جب اس کا تصور کیا جائے تو مصلیٰ کے مصلیٰ یا سنے سے پہلے مصلیٰ کی برعادت تھی اور مال کے مصلیٰ یا سنے کے بعد کی حالت میں کسی قسم کا تفاوت ہونے والے کو سمجھیں نہیں بہتائے مال کے مصلیٰ کے بعد کی قسم کو کوئی تفریق میں نہیں لیتے ہیں ہوتا، یا الفاظ درجہ ہونے کے اس مرتبہ میں مصلیٰ کے اندر کی چیز کا اضافہ ہوا ہے اور اس کو اس میں ہوتا، یا طرح حال کی کیفیت ہی مصلیٰ کی اس قسم میں یہ ہوتی ہے کہ فرد کو اس کے وجود کا جو مرتبہ ہے اس مرتبہ میں مصلیٰ ہوگا کہ کل کا وہ محتاج ہے اور اس میں اس کا قیام ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود ایک مستقل ذات ہے۔

چندوں اور زیادہ دل دہیو مثلاً جو طرح طرح کے نفس و نگار اور صورتیں بنائی جاتی ہیں ان میں سے ان صورتوں میں جو انہیں میں نظر آتی ہیں یا خواب میں جن خیالی صورتوں کو آدمی دیکھتا ہے کیا وہوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا؟ اور اگر انہیں کوئی صورتوں کا مصلیٰ مصلیٰ کی پہلی شکل ہے اور اسے اور خواب والی صورتیں یہ مصلیٰ کی دوسری شکل ہے، پھر جیسے عین (مثلاً رنگ و روپ) کو بھی تم دیکھتے ہو کہ اسے عمل (مثلاً اپنے) میں مصلیٰ یا منت ہے، مصلیٰ کا اپنے پسند جانے سے کہہ کر ممان ہے، اسی طرح بھی عین ہی کے مصلیٰ کی شکل ہے، یہی ہے اس میں یہ کیفیت نہیں پائی جاتی، مثلاً آئینے میں جو صورتیں بھیجی ہیں، اسی طرح میں جو بھی اپنے عمل میں مصلیٰ کی اس طرح پر ہوتا ہے کہ کل کے وجود کا اس مصلیٰ کے وجود کا اتحاد باکل پہنچا نظر آتا ہے، جیسے اس صورت میں مصلیٰ کی کیفیت کی کیفیت ہے، خواہ صورت کسی کے مصلیٰ ہو یا صورت ذریعہ کا، اور بھی چھری کے مصلیٰ کی کیفیت کی نہیں ہوتی، بلکہ میں نفس نامتہ کے مصلیٰ کو سمجھنا چاہیے کہ کہیں اس قسم کا ہے یہی وہ ہے جو ہم دیکھتے ہو کہ آدمی اپنے نفس و روح کو سمجھتا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ اس کے دوسرے میں اس کا قیام نہیں ہے، بلکہ یہ کہ یہ خیال رکھتا ہے کہ اس کا نفس کسی دوسرے عالم کی چیز ہے جو وہ سمجھتا ہے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ مصلیٰ کی اس قسم کا قیام ہے مصلیٰ کے یہ کہ اور کھڑا ہوا ہے

toobaa-elibrary.blogspot.com

نفس اس مصلیٰ کی تیسرا نمونہ کے نقطہ سے کی جائے۔

پس مصلیٰ یہ کہ ان نفس نامتہ میں مارے سے مجر دہنے کی شان بھی پائی جاتی ہے۔ اور تعلق ہونے کی بھی ایسی نہ ہوں ہے جہاں کا تعلق ہے، یہی مادے سے تعلق ہونے کی صورت ہے، خواہ نفس نامتہ کے مجر دہنے کے ہوتے ہی بھی، چھوٹا ہے، اگر ان کا بھی مطلب ہے۔

صدائے ازی جویہ تھا سوس، آیا از رکشا ہے، چانتا، اعلیٰ کی شرح میں لکھا ہے! ان الشیء کما یکن جوہر و در مقام جویہ ایک چیز دو چیزوں سے جیسے، یہی کہی جاتا ہے کہ انصاف (الصلیہ) لہذا اس کے لئے اللہ تعالیٰ حق میں غدا ہمارے حق مصلیٰ کا قیام ہے اسی طرح ہو سکتا ہے، کہ ایک چیز دو چیزوں میں طی ہو اور مصلیٰ ہی جیسے نفس نامتہ۔

اسی شخص نے اس بات میں کہا ہے۔

ان نسبة التدبیر لیس، عارضة نفس کنفہ، النقص و الفقد المدینة للعالم و کنفہ، حیث ان الدار الی النبا و لئلا فی حدہ حقیقۃ اولیٰ از در حق صدائہا فوجوہا فی نفسہا موجودہ حاصل غو التدبیر

جہاں سے نفس نامتہ کو کہہ کر مصلیٰ ہے، نفس کی کوئی ماضی صفت اور نسبت نہیں ہے، جیسے بادشاہ کا شہر ہے یا سلطان کا مکان کی غیر سے تعلق عاجزی ہوتا ہے وہ ماضی سے تعلق کا نہیں ہے، بلکہ نفس نامتہ کی کیفیت کی بنیاد میں نفس اور نسبت ماضی سے اس سے نفس نامتہ کی اصل کی تیسری تعلق سے کہ جاتی ہے، جس میں ہر ایک نفس نامتہ کا قیام اور مصلیٰ ہے کہ ہر مصلیٰ کے مصلیٰ کے ساتھ وہ پائی جائے۔

پھر حال میں نفس نامتہ میں پایا جاتا ہے اور موجود ہو کر اس کی مصلیٰ روح اس کے ساتھ ہم کو مل جاتی ہے، اور ہم کو مل ہو کر دونوں ایک بن جاتے ہیں لیکن اتحاد کا یہ رشتہ اس طور پر قائم ہو کر کہ اس نفس نامتہ اور روح مصلیٰ سے اس مرکب وجود کے لئے وحدت پہنچوں سے وحدت قسم کے انکس ثابت ہوتے ہیں، یعنی انکس روح کوئی کے لحاظ سے اور بعض نفس نامتہ کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

اتحاد کے اس رشتہ سے جو چیز تیار ہوتی ہے، اسی کو بھی روح کے قسم سے بھی موسوم کرتے ہیں، بلکہ ایسا کہا جاتا ہے کہ اس روحی وجود میں روح کوئی کی حیثیت تو گویا صورت کی ہے لہذا

۲۲۲  
فلس نامذہ گویا اسی صورت کا مادہ ہے، میری خاص مصلحت یہ ہے کہ اس اتحادی رشتے سے  
جو چیز پیدا ہوتی ہے اس کو میں درج منفذ کہتا ہوں۔

## عقبہ (۳) نہم کی حقیقت

نہم ایک بخاری جسم کا نام ہے، یعنی آدمی جس غذا کھاتا ہے، جسم ہونے کے بعد اس کا  
صفا و دھوئیت جو چیز چھانچا کر بقیہ کو تیار کر لیتا ہے، اس سے بدن میں ساری چیز جو جسم میں پہنچا کر  
اس عضو کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اس طرح اس عضو کی شکل اختیار کر لیتا ہے، جسے پانی میں برقی  
میں رکھا جاتا ہے، اسی برقی کا مشابہت ہے جس سے لکڑی کے کاغذ برقی میں ہے، اور برقی کا  
قالب نہیں ہے، اور جسم کا قالب اختیار کر لیتا ہے۔

نہم کے متعلق ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایک جسم کا بخاری جسم ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ  
فصلہ نہیں ہے، بلکہ ہر جسم کے متعلق ہر حالت کی جو کیفیت ہوتی ہے، یہی حال نہم کا بھی ہے، بلکہ یہ ایک  
واقعہ ہے کہ جس کی ایک خاص صفی اور باطنی صورت ہوتی ہے، اور یہ صورت ان کے مادہ  
کو جس سے اس جسم کی تعمیر و ترکیب ہوتی ہے، یہ مادہ اور نہم ہونے سے دو گئے ہو رہا ہے، اور  
یہ صورت ہر اس بخاری جسم کے بخاری جو مادہ کو برآمدگی اور امتداد سے دو گئے ہو رہی ہے، اور  
آدمی کا نفس نامذہ سے نفس نامذہ کا فرق اس میں ہے کہ جو نفس ہے، بلکہ اس کا مادہ والدت  
اس کا متعلق نہیں اور مادہ اس کی ہی جسم دیتے، نہم ہی جو مادہ ہے، اور وہی اس کی ساری قوتوں کا  
حامل ہو جاتا ہے۔

فلس نامذہ کا شہادہی (یعنی محسوس) بدن سے جب صفت منقطع ہو جاتا ہے، اور نفس نامذہ کی  
ساری قوتیں مثلاً شعورانی، حیاتی، و حیوانی، غرض خلق کی قوت و توفیق و پھر ہی جو اس کی باطنی ریت  
ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ مادہ جسم نفس کا متعلق ظاہر نہیں رہتا، بلکہ اس بخاری جسم سے  
اس کا متعلق باطنی رہتا ہے، نیز یہ مادہ فاضل سے جس چیزوں کا نفس نامذہ پر فیضان ہو جاتا ہے، اس  
فیضان کی صلاحیت کا حامل بھی نہیں ہے، اور نفس نامذہ کی پیدائش جیسے نہم کے وجود کے متعلق

مشروط ہے، اس سے نہم کے نفس نامذہ پیدا نہیں ہو سکتا، بلکہ جب پیدا ہو گا، تو نہم کے ساتھ  
متعلق ہو کر رہے گا، اسی طرح نفس نامذہ جو نہم کے متعلق کے باطنی نہیں رہ سکتا، اگر یہ ابدی فلسفہ  
کو اس سے الگ ہے، تو لینے پلانے میں قرآن کے نزدیک بھی نہم کا متعلق باطنی ہے، بلکہ یہ مادہ  
کے بعد باطنی رہنے میں نفس نفس کا متعلق نہیں ہے، بلکہ جو اس متعلق کے باطنی رہ سکتا ہے،

بہر حال نفس نامذہ کی قوتوں کے حامل ہونے کی حیثیت سے نہم کو نہم کہتے ہیں، جس میں جسم  
کی تربیت و پرداخت نہم کے نفس نامذہ کو نہم کہتے ہیں، اس لحاظ سے کہ جو باطنی جسم کا  
مادہ مادہ کہ جس میں نہم کو نہم کہتے ہیں، اگر جس میں روح اور نہم کی اس روح میں فرق پیدا  
کرنے کے لئے بھی کی قید کا اس کے ساتھ مادہ ذکر ہے، اس کو بھی روح بھی کہتے ہیں۔

پھر تو نہم کا بخاری جسم کو یہ قدر خداؤں سے مسلسل بنا رہا ہے، اس سے لگنا چاہئے کہ نفس نامذہ  
کے ساتھ اس کے متعلق کی نوعیت گویا ایسی ہے، جیسے بخاری پانی آفتاب کے سامنے بخاری ہو  
اور مسلسل پانی کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے بعد آفتاب کے سامنے سے لگنا چلا جائے، اور ہر  
لحظہ اور ہر پانی آفتاب کے نفس کو گذر جائے، دوسرے حصہ کے بعد پیل کرنا چلا جائے۔

موصوفی کرام جو بخاری کائنات، کائنات کو نہم کہتے ہیں، جس کے متعلق قیود ارسال کا عقیدہ  
رکھتے ہیں، کہ یہ ہر چیز جسے فانی ہو کر اس کی مائل بنے ہو، جو بخاری رہتی ہے، اس سے اگر کچھ آج  
کو نفس نامذہ کے متعلق بھی قیود ارسال کی کا عقیدہ ہو، رکھتے ہیں، تو اس کا وہ مادہ بھی ہے کہ نہم  
لیکھتے ہیں، جیسے نہم کا وہ مادہ ہے، تو اس کا یہ امتیاز عام قوتوں کی نگاہوں سے یہ عقیدہ  
ہی نہیں کہ وہ نفس نامذہ میں بھی قیود ارسال کا قانون جاری ہے، اس لیے کہ اس میں بھی جو کچھ جاتا ہے،

کا یہی صورت میں قدم آتا ہے کہ سارے سلوات جو نفس کا پہلے معاملہ ہوتے ہوئے ہیں، ان میں  
کائنات اور ملکات کو اختیار یا مشغول ہے، اسے مائل کیا ہو، وہ سب قائب ہو جائیں، اور کئی چیزوں  
اور ملکات کا مائل کرنے والا ہی جب قائب ہو جائے، تو اس کے ساتھ اس سب کا قائب ہونا  
بھی ناگزیر ہے، جیسے خدیجہ کے امیر میں کر کے جاتے ہیں، اور وہ کہہ دیتے، وہ جو ہے کہ

خود نفس نامذہ کے متعلق جب یہ مانا جاتا ہے کہ اس کے ہر اکندہ پیدا ہونے والے شکل کی پیدائش کی  
صلاحیت قائب ہونے والا نہیں ہو کر رہا ہے، اسی طرح نفس کے ان سلوات اور ملکات  
کے متعلق بھی یہی کہیں دیکھا جاسے کہ ان میں بھی قیود ارسال جاری ہے، یعنی قائب ہونے والے سلوات  
اور ملکات، اپنے ہی جیسے سلوات اور ملکات کے فیضان کی صلاحیت پیدا کرنے پہلے جاتے ہیں۔

## عقبہ (۴)

## کمالات کے مدارج اور ان کے احکام

کمال اور نقص کے لحاظ سے نفوس انسانی میں چار درجہ مشاہدہ اور پراست سے ہیں  
توحید و تصدیق پر ہی ہے پھر عقل و نفس کی کوتاہیاں اور نقص و قیود انسانی اور فطری ہوتے ہیں  
ان کو کامیوں کا ازاد و عرق عادت ہے دیکھئے سورہ اور اگر است ہی سے ان کا ازالہ ہو تو ہر ممکن  
تعلیم و تربیت کے عام قوانین ان کا ازالہ نہیں کر سکتے لیکن کسی نفس عارضی ہو سکے عارضی  
نفس سے میری مراد یہ ہے کہ نفس انسانی کے کمالات و کمزوریوں کے ہر دوں کے نیچے پوشیدہ  
ہو جائیں اس عارضی نفس کا علاج و دوزخ و بات ہے تفصیل اس مجال کی اور ازاں کا یہ  
ہے کہ آدمی کا نفس ناقص اگرچہ بڑا تو ایک قدر شل و آہستہ ہے لیکن (جیسا کہ گذر چکا)  
نفس کی صلاحیتوں کا کامل اور اس کے کمالات کے ظہور کی بلکہ جو کچھ نفس ہے اسی کا کچھ  
تجربہ ہے چنانچہ نفس کے حالات نہ پر جاتی رہتے ہیں نیز مختلف نفسوں کی صلاحیتوں  
میں کمال و نقص کے لحاظ سے جو اختلافات ہوتے ہیں انھیں فطری اسباب مثلاً عقلی اجزاء اور  
عصری طبع اور ذرا اعلیٰ کے نفس عالیہ کے توجہات و تفرک کے ساتھ کھنٹی روح پرورد خورش  
ہوتی ہے اس میں بھی باری تعالیٰ نے کثرت اللہ میں سے قہر کی نسبت رکھتی ہے یا بعد کے  
اختلافات یا سہا جاتے ہیں ان سبب سے اور کچھ تو اس باب میں سے نہ کرنا چاہنا  
وفاق توحید کی طرف سے ہو سکے بہت زیادہ قہر ہے اور اسی کی وجہ سے سر کے بعض انور  
خلقت تو مکمل ہوتی ہے اور بعض کی ناقص آخر میں پھنسا ہوں کہ آئندہ اگرچہ ہو یا اس قسم کا  
آئندہ نہیں میں میریں انسانی اور فطری ہیں یا آئندہ کے کچھے کا کثرت و دوزخ و فانی اور نگہ ہوگی  
ان حالات میں جو صورت (دیکھو بالا آئینہ) میں ہے کہ اگر نفس ہو اور صورت والے کثرت  
سے پورے طور پر طاق و دہر تو یہ کوئی عجب کی بات ہے یا آئینے کا آفتاب کے سامنے لکھ دیا  
جاسکے کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ کشا میں اور انفس کا خطوط کے ذریعے جسے سادی ہوتے ہیں  
تو پورے آفتاب کی شکل میں ہی نظر آتی ہے لیکن اگر آئندہ کوئی عارضہ چا کر کے آفتاب سے سامنے

جب لکھ دیا جاتا ہے تو اس وقت صورت مجملہ اسٹ ایک سے زیادہ آئینہ میں اور بھی کوئی عجب  
نظر آتی ہے اسی طرح آفتاب اور آئینہ کے درمیان میں اگر بادل یا آبی قسم کی کوئی چیز عجب  
مائل ہو جائے ہے تو اس وقت پوری میں ملکہ آفتاب کی آفتابوں اور دوسری شکل میں نظر  
آئے گی یا شکل میں تو اس کی صورت آئینے میں دیکھ کر لکھ جائے گی لیکن یہ کابوہ درمیان  
سے جب ہٹ جائے تو آئینے کا دل آفتاب کے ساتھ آئینہ میں نظر آئے گا۔  
اسی طرح آفتاب میں وقت اور اس کے انتہائی بلند نقطہ پر اگر آئینہ اس کے سامنے رکھا  
جائے یا چاند میں دھول میں چال رہتا ہے آئینہ میں اس کا نفس لیا جائے تو ظاہر ہے کہ ان  
حالات میں بھی مثلاً آفتاب تو چرخہ نظر آئے گا اور چاند کی ناقص شکل آئینہ میں نمایاں ہوگی لیکن  
یہ کیفیت جب نہیں ہوتی تو آئینہ میں آفتاب بڑا نظر آئے گا اور چاند کی ناقص شکل اس میں دکھائی  
دے گی۔

غیر پوشا میں تو فطری اور فطری کوتاہیوں اور نقص کی ہیں لیکن خاص قسم کی ان کی صورتوں  
میں محدود نہیں ہیں ان کے اس قسم نقص کی مشابہت یہ ہو سکتی ہے کہ اگرچہ لکھ دیا جائے اور انکے آثار و مکمل ہوئی ہے  
ہے کہ اسی آئندہ کو اگر مستقبل کروا جائے اور گرد و خراباں کا صاف کر دیا جائے انھیں کے بعد  
آفتاب کے سامنے اس کو دکھائے تو اس میں کیا عجب ہے کہ اسی صورت میں شیک آفتاب  
جیسا کہ ہے اس میں نظر آئے گا آئینہ میں اس کی روشنی اور عجب سے جھلکے آئے گا لیکن جب تک  
گرد و خراباں نہ لگے گا اس پانچویں اس وقت تک آفتاب کے زور اگرچہ تھوڑا کچھ کثرت ہوگی  
وہی نور ہوگا۔

دیکھو کہ انظر کو سامنے رکھتے ہوئے آئینہ کے مستقیم کر کے اور آسانی سے چھو سکے ہو  
کہ ازالہ ان ہی ناقصوں کا ممکن ہے ہر پراست آئندہ کو عارض ہر جگہ ہیں مثلاً عقل کے کرا آئینے  
کے رنگ کا ازالہ کر سکتے ہو تو اس میں کا نتیجہ ہوگا کہ آئینہ میں چھینے والی صورت کی روشنی تو اس  
کا مکمل شکل میں نظر آئے گی لیکن دوسرے ناقص مثلاً بادل کا کچھ میں آٹھانا یا چاند جب چلے ہو  
یا آئینے کا اسی رنگ لکھ دیا جائے کہ پورے طور پر آفتاب کے سامنے وہ ظہور ہے کہ ان مقامات  
میں آئینے کو لکھ دیا جائے صاف دیکھ گیا جائے اور عقل کیا جائے ان ناقصوں کا ازالہ نہیں ہو سکتا  
بال بڑھ سکتے کہ عقل ہونے کے ساتھ ساتھ کسی اور وجہ سے کہ بادل ہی ہٹ جائے یا آئینہ  
یا لکھ آفتاب کے سامنے آٹھانا یا چاند نہ بدلتی شکل ان کے ان مقامات میں ان مقامات

میں خیال ہے گندے کتابے، اگرچہ تاریخ ظاہر ہے کہ یہ جیسی گری کے لکھا کہ افسر ہے، یہی پڑا  
آفتاب یا پڑا پائے آفتاب میں جو نظر آئے گا، قرآن کی وجہ سے جیسی جیسی صاف ہو کر واقعہ نہیں ہو سکتا  
جیسی اطاعت کا انہی واقعات جیسی گری کے اس میں کے ساتھ ہی ہو جائے۔

بہر حال ممکن وہ کہ مستقبل کروں کے اعمال اور جیسی میں ہوں کے متعلق جو خیال کرتے  
ہیں، کدو آفتاب کی پڑی ہوئی شکل و صورت، روشنی و روشنی کا کھسکا نہیں، اتنا جانتے ہیں  
یا ان کی حرکت کی قسم کی باتیں، جو حسب کی کہانی ہیں، کو نظر میں لیں، آفتاب کی پڑی ہوئی  
کھسکا کرنے کے لئے کھسکا کر کیا ہے یا غافل میں لیں، اس لئے ہماری کیا ہے، گو آفتاب کی  
بدلی ہوئی سے استفادہ کی شکل پیدا ہو یا غافل میں سے اس بدل کو سنا جائے، یہی جو جیسی میں  
ہو جاتا ہے، اسی طرح ان لوگوں کے کلام کے جس قدر میں کا یہ مطلب نکالنے والوں سے جو نکالنا ہے  
کہ انکے آفتاب کے سامنے آئینہ کوڑنے کی کیا صورت ہے، اس کی تعبیر میں غفلت میں کہانی  
جیسی ہے، یا آفتاب کے سامنے بعض "انتہائی تقویٰ" غلطی، کس وقت ہو جائے، یہ بتا سکتے  
ہے، یا ان کے سامنے ہر کسی کی شکل ہے، اس کی تعبیر بتانی گئی ہے، اس قسم کی چیزوں  
کو ان کے کلام کا محض قرار دینا انتہائی ناقص غلطی ہے، بلکہ بات یہی ہے کہ جیسی میں گری کے  
محل کے ساتھ ساتھ آفتاب آفتاب کی پڑی صورت اپنی کامل آفتاب و کتاب کے ساتھ آئینہ میں  
بہر حال ہے، یعنی آفتاب صورت پیش آتی ہے، کہ آئینہ کی صورت کا ہوتا ہے، آفتاب جب بھی اس  
وقت بعض غلطی، غلطی کا انتہائی نقصان ہو جائے، غلطی، اور دو سے صاف ہوتی ہے، قرآن  
جیسی حالت سے کامل آفتاب اپنی پڑی روشنی کے ساتھ آئینہ میں مل رہا نظر آتا ہے،

مخصوص ہے کہ غلطی، قرآن اور اشارہ اور اشارہ سے مستفید ہونے کے بغیر غلطی، مگر کے جیسی  
اور تربیت و تہذیب کے ہر فرقان ہونے لگے ہیں، اسی طرح حضرت انبیاء علیہم السلام کی دستور  
و تبلیغ اور ان کے سامنے والوں میں علماء و دانش ور اور دین و فرس و مہمل و فاضل و کمال و تامل  
ان سب کا محض تصور و تہذیب کی عقل گری اور صفائی ہے، اور نفس ناخلاق و فاضل کو نہیں  
کہہ سکتے، ان زندگیوں کے کلام کا محض عمل ہر مذہبی ہے۔

ان تمام کوششوں کا آخری نتیجہ زیادہ سے زیادہ ہے کہ نفس ناخلاق کے چہرے پر ماسوفی  
تاریکیوں کے جوہر آدھ چھائے رہتے ہیں، ان کو سنا دیا جائے اور نفس ناخلاق کے لئے منہ کھولا  
جائے، لیکن بات یہ کہ ان صحیحوں سے غلطی، ناخلاق کی ذات میں ہی کوئی ارتقاء کی کیفیت پیدا ہوتی

toobaalibrary.blogspot.com

ہے یہ غلطی، غلطی ہے، ان زندگیوں کے کلام میں میں ہوں کا مکمل ہو گیا ہے، یا میں ہوں کی حالت  
کی گئی ہے، ان کے متعلق جو سمجھا کہ ان کی ان باتوں میں کھل کر گئے سے غلطی، نفس ناخلاق کو غور میں  
ہمکنہ ہے، غلطی، غلطی والے کہتے ہیں کہ غفلت میں کی غلطی ہے، کہ بہت میں آدمی کا نفس ناخلاق  
یا غافل میں کی جو محضات کی گئی ہے، اس سے یہ تصور ہے کہ اس کا انکساق فانی اللہ کے مقصد  
میں مل کر ہو سکتا ہے، میرے خیال میں ان زندگیوں کے اور اور فانی کمال قسم کے مطالب  
پر عمل کرنا کہہ سکتے ہیں، اور خود آخری سے زیادہ نہیں ہے، اگر شاعرانہ خیالات سے ان  
کو تھک دی جائے، آفتاب و واقعہ کی تصویر ہوگی۔

اسی طرح اعمال کے نقصان کی باطلات و محال بات کے میں غفلت کا تذکرہ ان زندگیوں کے  
کلام میں کیا گیا ہے، ان کے متعلق کی طرح یہ کہہ دینا کہ غافل میں ہر نفسی طور پر ہر ہر ہو کر ہے، گا  
یعنی عارفین کے مقامات تک رسائی حاصل ہوتی ہے، اللہ کا عین قرآن کے میں غفلت میں  
ہیں، محض اس میں سے ان ہی زندگیوں تک کہہ دینے والے ہوئے ہائیں کے، تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ  
یا کلام کی تصویر نہیں ہے، بلکہ اس کو اگر تامل اور اشارہ کے ذریعہ میں داخل کیا جائے تو مناسب ہے۔  
یعنی ہے کہ ان حضرات (انبیاء و اولیاء) کے کلام میں اسی ہی مندرجہ بالا میں جن سے  
معلوم ہوتا ہے کہ غافل خاص محض سے غافل خاص کام چاہ گیا، قرآن کے اس میں مل کر غفلت  
تصور ہوتا ہے، لیکن یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غفلت میں ہی خاص محض کی غفلت میں ہی خاص محض کی  
جولان علم و ادب کا اس کا مطلب ہے، خاک ہو جیسی خاص محض کی میں کرے گا، اس کے سامنے ہی  
وہی جو کہہ گا جس شخص کے سامنے آیا تھا، جسے اس کا مکمل دیا گیا تھا، اس قسم کے توقعات  
خود ساختہ توقعات سے زیادہ وقت نہیں لگتے، آخر قرآن کو جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے  
مشفق قرآن میں جوہر آتے ہیں کہ

فلما اتفقوا علی ان یجعل ائیس من جانب  
الطور و ناراد  
بہر وہی علی السلام نے منفرہ دت لپی گری و کلام  
طریقہ سے ایک آگاہی کی گئی ہے۔

یہ اس سلسلہ میں اور میں ان واقعات سابقہ و لاحقہ کا ذکر کیا ہے، ان سے معلوم ہو سکتے ہیں کہ  
حضرت شعیب علیہ السلام کی خدمت اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان ہندو مقامات  
تک پہنچایا، لیکن مطلب لینے والے اگر اس کا یہ مطلب لیں کہ غفلت حاصل کرنے کا یہ طریقہ نہیں



ان ہی امور کے احساس کا اصطلاحی نام دھماکا ہے اور یہی قوت دھیر میں ہے چوں کہ ان شیطاٹوں کے تصرف سے یہ بات قی نہیں، نیز کسی کسی ذوق سے یہی حال سے ہی ان کا حصول ہر گزبے مشاعرہ میں یہی بات صحیح مسکنیت و طاعت کی کیفیت کو متعلق کرتے ہیں، بھی عالم واقعہ سے ایمان والوں کے سینوں سے کل کر قوت دھیر میں چڑھ جاتی ہیں جن میں بعض غفلت مانگتے ہیں، آدمی کے ذوق فطن، طاعت و عبادت کی ندرت ان چار فرائض سے متعلق ہے، ذکر و فکر عبادت و طاعت کی کمزوری میں بھی کسی مسکنیت و طاعت یا شکل و فکر کی کیفیت آدمی کو برعکس ہوتی ہے، ذوق ان ہی حالتوں سے پاک نہیں، طہارت پاکیزگی صفائی و سحران سے محروپ میں ایک قسم کا فساد و انبساط و محسوس ہر گزبے اس کا متعلق بھی حال کے ہی گروہ سے ہے اور عائد کی قوت نسری میں چڑھ جاتی ہے، وہ درحقیقت اس قوت دھیر کا ستمہ دھیر ہے، بدھ کی قوت نسری قوت عائد ہے، اور یہ خاص فضل مقتدر کی ذاتی خیال سے دیکھ جائے نفس نامتو کے قوت عائد کو انھوں نے نسری قوتوں کی شادیاں، انھوں نے لکھا ہے، اگر کسی نے کہ تصور اور کسی بات کی تصدیق یہ دونوں کام ہی نسری کی قوتوں سے متعلق رکھے ہیں، یعنی جیسے احساس فطن کا کام نسری قوتوں سے متعلق ہے، یہی حال تصور و تصدیق کا بھی ہے، یہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ افضل مقتدر کے نزدیک قوت عائد اور قوت مسکرہ دونوں ایک ہیں، چہرے میں ان ادب غصہ کا دھیر ہے کہ قوت عائد قوتوں سے عائد ہے، اور اس کے دونوں کام سے تصور و تصدیق یہ نفس نامتو کا ذاتی کام ہے، یعنی بدن سے متعلق نفس کا ہونا، یہ تصور و تصدیق کا کام یہ ہر حال انجام دیتا ہے،

افضل مقتدر نے ان کے اس خیال کے خلاف جو عدلیہ دلیل پیش کی ہے، وہ یہ ہے کہ قوت عائد کے صلوات بھی غلط ہوتے ہیں، یعنی اپنے اوقات میں وہ کا ذہن ہر گزبے میں ہر شخص کا شاہد و گواہ ہو سکتا ہے، اور فرد ان غرض کا عقیدہ ہے کہ غلط صلوات اور غلط عبادت مانگنے والی بات فسادات میں سے نہیں ہو سکتی، دیکھنے والے سے جو دھیر میں ہو سکتا، اس معلوم ہوا کہ قوت عائد جو ذات میں سے نہیں ہے، اور اس نامتو کو دیکھتے ہیں، اگر جو دھیر میں ہر حال میں یہ ثابت ہو کہ نفس نامتو اور قوت عائد دونوں ایک ہیں، نہیں ہیں، ادب غصہ کی طرف سے جو قوت میں اور مقتدر کے جو یہ بات پیش کی جاتی ہے کہ غلط صلوات نفس نامتو کے جذبات قوتوں میں ہو سکتے ہیں، یہی دھیر کی مخالفت سے اسیا ہو جاتا ہے یہ جواب قابل پذیرائی اس لئے نہیں

ہے کہ قوت دھیر کے صلوات میں اور قوت عائد کے صلوات میں جو فرق ہوتا ہے، وہ اصل میں اور دھیر میں ہوتا ہے، اب اگر قوت عائد کے صلوات خواہ وہ ہم ہی کی مخالفت سے کیوں نہ ہو غلط ہو سکتے ہیں، اس کا مطلب یہی ہاں کہ کسی چیز جو دھیر سے جو دھیر سے اس کے صلوات بھی غلط ہو سکتے ہیں، کیونکہ قوت عائد اور نفس نامتو دونوں کو ان کے خیال کی مطابق ایک ہی چیز ہے۔

ہر حال میں لکھا کہ ایک دھیر اور ایک قوت دھیر میں کی تصدیق و توفیق یہ قوت عائد کا کام ہے اس کے صلوات میں پیش کی ہوتے ہیں، خواہ کسی خاص قوت و ادب میں جسے دھیر میں کہنا نا اور قوت ادب کی تائید دھیر صلوات کی مدد سے کیا جاتا ہے، اس کا پتہ چلنا یہ سارے کام عائد ہی سے متعلق رکھتے ہیں۔

پھر ان کی صلوات کو قوت عائد بھی جو قوت میں چڑھوں سے حاصل کرتی ہے، ہر صلوات اور خیالی اور عدلیہ امور سے جو کیا گیا جاتی ہے، وہ اسی مسئلہ کی چیز ہے، اور یہی یہ کلیات نسری یا مسکرہ قوت سے پیدا ہوتے ہیں یا کسی صاحب شریعت سے یا کسی تعلیمیت سے یا ان کی ہیہ اس کہتی ہے، اس کی شریعت میں جو اصول و مسائل کے قائم کر دینے میں شہرت رکھتی ہو، اس کی یہاں ادب سلیم رکھنے سے بھی کسی کثرت سے یہی ان کلیات کا جو قوت عائد میں انھوں نے لکھا وہ یہ ہوتا ہے۔ اور یہی کلیات قوت عائد میں اور یہ سے نازل ہوتے ہیں، مثلاً طو، اعلیٰ کے جنس یا عقلی نقوس یا لوت قدس میں جو علم مستند ہوتے ہیں، ان سے قوت عائد پر ان کلیات کا نیشن ہوتا ہے، اسی کا نام علم لائی ہے، اور یہی میں عند اللہ، یہی بعض لوگ اس کو کہتے ہیں، بعض نے اس کا نام قوت قدریہ رکھا ہے۔

پاکیزگی اصولی قوت نسری قوت عائد ہے، اسی کو طلب بھی کہتے ہیں نسری ساری قوتوں کی سلطان دھیر اور قوت ہے، اسی کی صلاح و خلاف سے ساری قوتوں کی صلاح و خلاف والہ ہے، اس کے اخلاق نامتو کے ملات سارے اراکے اور حالات و مقامات کی حال میں ہی قوت ہے، ہر حال قلب کے کا وہ بارادہ بین حالات و واقعات سے اسے گندنا نہ پائے، ان کی داستان غریب ہے۔

اصل تہذیب انسر کے فن میں ہیں قوتوں سے برکت کی جاتی ہے، اصولی طور پر وہ بھی ہیں، ہر ان قوتوں کے مختلف حالات میں شواہد حال ان کا متعلق ہے، یعنی یہ خدا کا





خلاصہ یہ ہے کہ بد قوم، بد تربیت رکھنے والے افراد بشر کی مختلف قوتوں میں سے کسی میں قوت کی تہذیب کو نصب العین بنا کر جب کام کرے گا اس میں شرک کی قوت کی تہذیب و اصلاح کو لوگوں نے قوت خرک کی تہذیب کا ایک شعبہ سمجھ کر قبول کیا۔ مگر اگر شرک پر قوت ہو تو ہر دووں کے سلسلہ اشغال کا تعلق آدمی کے اعتقاد، دھرم، باطن و غیرہ ہوتا ہے۔ اس لیے یہ ہو کر شرک کی تہذیب سے جو فنون کا تعلق ہے ان کی باطنی پس منظر میں یہ قوت عامل کی تہذیب و اصلاح سے مراد کا تعلق ہے اس کا احاطہ نظریہ رکھا گیا اور اگر کسی تہذیب سے مراد نہیں بلکہ قوت کی جاتی ہے اس کا نام "ایٹھا" کی منت رکھا گیا۔ اشرافی حکام کے کام میں اس فن کا ایک بڑا فنیہ پایا جاتا ہے اور تہذیب سے مراد کا تعلق ہے اس کو فنِ حریف کے نام سے درج کرتے ہیں اس فن کے مسائل بھی ان ہی اشرافی حکام کی کتابوں میں ملتے ہیں۔

اسی طرح میں ان کا تعلق قوت خرک اور اس میں شرک سے ہے اس کا نام مذکورہ طریقہ ہے اور قلب یعنی قوت عارضہ کی تہذیب سے جس علم میں بحث کی گئی ہے اس کا نام مذکورہ طریقہ رکھا گیا ہے یہ اصطلاحات ارباب فلسفہ کے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہر قوم نے ان علوم پر چنگ نہ پر اپنی اپنی اصطلاحوں میں بحث کی ہے ان میں سے ایک تہذیب بھی۔

لیکن انسان جو کہ خطا اور غیباں سے مرکب ہے اس سے فعلی بھی صادر ہوتی ہے تو یہ ہیں فعل بھی جاتا ہے اس کا نتیجہ ہے کہ ان میں میں لوگ مذکورہ بالا علوم اور ان کے نظریات کے متعلق بھی قریباً کے شکار ہو گئے ہیں اور یہی افراتیم میں ملتا ہوئے ہیں وقت سے قریب ہو گا مرقوم کیا گیا ہے جو حق سے دور ہو گئے تب میں عقلی بل مودہ سے نوع انسانی پر ہر سامان کیا کہ ان غیباں و فتنوں کے مصلوں کی اشاعت ان میں حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی کتابوں سے کوادی گئی لیکن بعض مصنفوں کے اس طبقہ کے جو حق تعالیٰ کی زبان ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں ان فنون پر چنگ ڈالنے کے مصلوں کو بیان کیا۔

ان جو مصلوں سے بیخ ہوا تھا کہ ان مصلوں قوت عامل کی تحصیل کے لئے فرمایا اور انکار مختلف قسم کے مقرر کیے گئے ہیں ان کی فرض یہ ہے کہ قوت وادہ کی تحصیل ہو اسی طرح حضرات انبیاء علیہم السلام نے لوگوں کو بڑا دینی عمل چاہا ان کا اسی تباہی نبول سے بچنے کا حکم دیا ہے اور تاکید کی کہ ان کے کام بازاری و استخوان پر بیٹھنے سے لوگ احتراز کریں نیز قوت کو کام سے ضرور ماسوائے سے پہلے جو عمر کا ماضی کی گئی ہے ان میں سب کا دائرہ یہ ہے کہ قوت خیال کی ان تدبیروں سے

تہذیب اور اصلاح ہوتی ہے ان ہی بزرگوں نے اعلیٰ کو بار بار ہر مذہب و مصلحت کی طرف کبھی احوال کے رنگ میں اور کبھی تفصیل کی شکل میں جو وہ دلائل ہے اور اخلاقی برائیوں سے لوگوں کو جوہر دکا ہے نیز قدسی احوال سے جو واسطہ خوف و دعا یا ان ہی کی کامل جزیروں کی ان کے کام میں جو تہذیبیں کی گئی ہیں اور بعض عقلی یا اسی قسم کے دیگر مقامات عالم کا جو صاحب کیا گیا ہے جن احوال و افعال سے بہتر نہ نکلتا کے مصلوں میں مدخلی ہو ان پر استقامت اور دوام پر جو ضرور کیا گیا ہے مقصود سب سے یہ ہے کہ قلب دینے قوت عارضہ کی تہذیب میں لوگوں کو مایوسی نہ آئے اسی طرح قوت خرک کی تہذیب کے لئے ان جزیروں مختلف احوال و اشغال مقرر کیے ہیں۔

حضرت انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کے متبعین اور ان کے دلوں میں ان کی بہترین نمونہ تھیں وہ کہ بہت کوشش کر کے جو کچھ ہو گئے ہیں تہذیب کا لفظ ہے اس خطبہ کے مختلف افراد نے مختلف علم کو اپنی بدعت اور کوششوں کے مرکز بنایا اور میں اس سے کہہ رہا ہوں کہ تہذیب کا معنی یہ نہیں ہے کہ کسی خاص علم یا فن سے ان کو خصوصیت ہے بلکہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس اصطلاح طوطہ یعنی میں صرف تہذیب کی کلمہ ہے جیسا میرے نزدیک یہ صحت نہیں ہے بلکہ میں اس علم کا یہ عام قانون اور عام دستور ہے اور جس سے ان میں تہذیب کی کلمہ ہے جس حضرات انبیاء کے لئے ہوئے دوسرے علوم کے بھی خاص تہذیبیں ہیں (وہاں اسی کا درست ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے کام میں ملا کے ہیں پہلوئوں کے متعلق سکوت اختیار کیا گیا ہے) ان سکوت مصلوں مسائل کے علم کو ان تہذیبوں کی مدخلی میں سمجھا دیا گیا ہے کہ کام میں پائے جاتے ہیں یہ سکوت کا مصلوں سے الحاق کو بھی تہذیب کا جز نہیں ہے اس میں میں صرف تہذیب کے طریقے مختلف ہیں۔

بہر حال انتہا ان کو کوششوں کی قیادت ان میں سے شرک ہیں اس میں ہی ان انتہا اور کو قائم دینے سے ان کے کام میں جن باتوں کی تصریح کی گئی ہے ان میں انھوں نے کئے ہیں ان انھوں کے معانی اور ان کے اکیاب و مصل ان اسباب و مصل سے ان کا کام کا تعلق ہے اور ان سے جو مقصود ہے پہلے ان باتوں کی سکوتوں نے تفصیل کی اس کے بعد دوسرا کام ان لوگوں نے یہ کیا کہ ان کی تہذیبات کو پیش نظر رکھ کر قواعد جو جن مصلوں سے ان کی تہذیب تائیس کی اہم ان کی قواعد سے جو ضروریات پیدا ہو سکتے ہیں ان کا استنباط کیا اور یہ ان کا

تیسرا کام ہے پھر ان علوم جو ہی کے مسائل کے مبادی اور بنیادوں کو انھوں نے بیان کیا ہے جو کا  
جو تھا کام ہے

تیسری کس ہی کے مسائل و احکام کے متعلق دلوں میں جو تشویش و شبہات پیدا ہو سکتے ہیں  
ان کا ازالہ اور ان تشویشوں کو وجہ سے بے اثر کرنا ان احکام کے متعلق جو لاعلمی و نادانی پیدا ہو سکتی  
ہو ان لاعلمیوں پر لوگوں کی توجہ دینا ان کا پائیدار کام ہے۔

چوتھا کام ہے کہ متعلق کو شریعت کا یہ مسئلہ صواب جلدی ہو تو وہ پیدا آتا ہے کہ کس ہی  
پانچوں علوم میں سے ہر علم سے بچا ہے خود مستقل علم کی حیثیت اختیار کرتی اور اگر مستقل علم نہیں ہے  
تو علم کی انتہائی اجتماعی اہمیت و منزلت کی

ادریں اب ہر علم کی حالت یہ ہوئی کہ ان میں سے ہر علم کی بنیاد و خصوصیات انہی اہل علم  
السلام کے نفوس اور خصوصیات پر قائم ہے لیکن ہر علم میں جو ہی اور فوری مسائل کا حل و تفریق  
علم کے اندر کی کوششوں سے ہوا ان میں ہر علم کے کچھ مبادی ہیں جنہیں لینے مقاصد سے کسی نہ  
کسی علم کو متعلق ضرور ہے تو وہ یہ ہیں جن کی بنیاد پر اسی طرح ہر علم میں بعض چیزیں ہیں جن میں بعض  
وفاقی و ایمان و ایمان ہیں جن سے ہر علم میں بعض چیزیں ہیں جن میں بعض چیزیں ہیں جن میں بعض چیزیں ہیں  
جانی ہر اس کا ازالہ کیا جائے تا جہن کوئی علم کی صورت سے اس علم و اداس کے مسائل پر کچھ چیزیں  
کی گئی ہوں اور ان کا ازالہ ضرور ہے کہ کچھ ہیں ان کا ازالہ ضرور ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر اس علم و تحقیق شرعی علوم میں ہیں انھیں میں سے ہر علم کے کو  
کی تائید و تفسیر سے کی گئی ہے ان علم کی تشکیل کرنے والے لوگ تھے جن کے ہر دوہوں کو ازالہ کرنا ہے  
باقی علم پر جو توجہ دینا چاہیے کہ ہر علم اور فن واسطے سوادیسے فنون و علوم والوں سے  
کچھ چیزیں اخذ کی گئی ہیں اور اپنے سوادیسوں کے علوم کا انکا ذکر کرتے ہیں ان کو شرعی علوم کے  
فرائض میں شریک کرنا نہیں چاہیے تو اس میں بات دینی ہے کہ ہر فن کا جو اصل مقصد ہے اور اس کے  
جو مبادی ہیں نیز اس خاص فن کے ارباب و اجتہاد کے اجتہاد کو مباحضہ طریقت ہے اس سے  
تا واقعیت کو مبادی و اصول میں اتحاد کہ اس جاذبہ کو پکارتی ہے اس واقعیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ اس کا  
ادرسے علوم و فنون کے اجتہاد و مسائل جو شریعت ہی کی ہی اس سے متاثر ہوتے ہیں ان کے  
مستحق بدعت ہونے کا ثبوت لگایا جاتا ہے۔

حالانکہ یہی بات یہی ہے کہ مذکورہ بالا علوم میں سے کوئی علم ہی ہو اس علم کے جو ہی مسائل

اور فوری احکام خود صاحب شریعت سے متعلق نہیں ہیں اور فقہ کے بڑی مسائل کو مثلاً بدعت  
کہنا اور بدعت کے احکام یا بدعت کے فوری مسائل کس لئے بدعت قرار دینا صاحب شریعت  
سے ان کی تصریح نہیں کی ہے نہ روایتی کے سوا اور کیا ہے اسی طرح ان علوم و فنون کے بعض مبادی  
کو لوگ بدعت قرار دیتے ہیں اور بنیاد پر کہتے ہیں کہ مبادی نہیں بلکہ ان امور کی بدعتیں اس فنی  
میں مقاصد کی ہے (مثلاً کچھ ان کی غلطی ہے) باقی مبادی کے متعلق یہ کہنا صاحب شریعت  
ان کی تصریح نہیں کی ہے تو اس پر کسی نے ان کی کیا خصوصیت ہے ان کے پچھلے علوم میں سے کون سا  
علم ہے اس کے مبادی کا تفصیل کر صاحب شریعت کے کام میں پایا جاتا ہے کہ کچھ تو یہ ہے  
کہ علم کے مبادی صاحب شریعت ہی سے کیا فرائض کے اندر سے بھی ہر مسئلہ متعلق نہیں ہوتے۔

اگر میں پوچھا ہوں کہ وہ احکام کسے مبادی جو اصول فقہ کے قواعد ہیں اور اصول فقہ کے  
مبادی علوم معانی اور علم بیان کے کس کس ہیں اور علوم معانی و بیان کے مبادی تو یہ تو علم و تحقیق  
علوم میں ان کو کیا ان مبادی کو لوگوں نے صاحب شریعت کے علم و احکام کے اندر سے فقہ کیلئے کیا  
کیا علم و احکام کے جو کچھ ہیں اور مثلاً اہم جو صنفی اشخاص یا مالک احمد و غیرہ صاحب سے خود درست اور  
اعت کے مسائل متعلق ہیں؟

یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ کون علم و تحقیق کے بعض مبادی کو لوگ انہی قرار دیتے ہیں انہی  
کہتے ہیں کہ ان علوم کے مسائل کے سمجھنے میں ان مبادی سے کوئی مدد نہیں ملتی اسی لئے ان کی  
تعلیم و تعلیم ہی وہ مخالفت کرتے ہیں لیکن اس کا ذکر بھی دینی ہے کہ اس فن کے مسائل میں اہل علم  
مبادی کے مسائل میں جو بعضی تعلقات ہیں ان سے یہ لوگ ناواقف ہوئے ہیں بلکہ بعضوں کی کچھ  
قواس سلسلوں میں حد تک جھوٹائی ہے کہ انہی ہیں جن کے مبادی ہیں اور اس علم کے مبادی  
ہیں ان کے مسائل میں سمجھتے ہیں کہ مخالفت کا متعلق ہے جس کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ کچھ ظاہر ان  
مبادی میں اور اس فن کے مسائل میں بہت دور کا متعلق ہوتا ہے اور کچھ سمجھتے ہوئے کچھ دور سے جو  
علم و احکام کے مبادی ہیں ان میں علم و احکام کے مسائل کو بھی ان کوئی ذکر کرتا ہے یا بات کہ ہر  
فاعل کو کوئی زبان میں پیش ہوتے ہیں ایک عامی آدمی کو کچھ سمجھتا ہے کہ فقہ میں میں حال و حال  
و اجتہاد و فقہ کا کام بیان کیا جاتے ہیں اس سے اس مسئلہ کا یہ متعلق ہے۔

ہر حال کچھ بھی ہو اور اصولی علم یا اس علم کو جس میں وقت مآخذ کی تہذیب سے بحث کی جاتی ہے  
مکمل کام تو اس وقت کہتے ہیں لیکن اعتقاد و بات چہن کی شریعت میں تصریح کی گئی ہے جس کی مدنی

۳۴۱  
 میں بحث کی جاتی ہے اور جانے ممکن کے اگر ان کی تفصیل و تشریح میں کثرت سے مدد ملتی ہو  
 و اسی کا نام تصوف ہے۔

تصوف کے علم سے یہاں مراد ہمارے کا وہ مجموعہ ہے جسے صوفیہ کہہ کر عقلمندی اور  
 ماننے والوں نے مدخل کیا ہے یعنی وہی کلمات دیکھنے والے زندگیوں پر جو ہمیں کشف و کشف  
 ہوئی ہیں ان ہی سے حقیقی اعتقادات کی تفصیل میں کام لیا گیا ہے۔

باقی قرون زندگیوں کے علوم میں کا اصطلاح عام تر ہے اس وقت میری بحث کے  
 دائرے سے وہ خارج ہیں، لیکن جیسے قرون سے میری اس بحث کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ  
 اس وقت تو میری نظر ضمنی علوم تک محدود ہے، جن کا تعلق جسم کی قوتوں سے ہے اور عقرب  
 تم کو یہ بتایا جاتا ہے کہ وہی مسلسل کی چیز نہیں ہے۔

اسی طرح قوت محرکہ سے علم کا تعلق ہے اس کا وقت کہتے ہیں اور وقت تعلق سے علم  
 میں بحث کی جاتی ہے اس کا نام ادب تصوفی ہے اس لیے خیال کی صفائی کے طریقے اور  
 گوشہ کشی کے ادب اس علم میں شامل ہے اس لیے کہ اس وقت واجب سے جس علم میں بحث ہوتی ہے  
 اسی کو علم حقیقی اور حقائق والہ کہتے ہیں۔

عقل سے جس علم کی بحث کا تعلق ہے اسی کو علم سلوک کہتے ہیں اس میں عشق  
 اور انسان کے فطری جذبات و ملکات خیر احوال و صفات سے بحث کی جاتی ہے  
 یہاں یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ اگرچہ علم کے مسائل میں بعض مسائل کی نوعیت  
 توضیحی مسائل کی ہوتی ہے لیکن وہی باتیں جن کی شریعت میں تصریح کی گئی ہے جنہیں تصوفات  
 کہتے ہیں اور ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جنہیں عقلی نہیں بلکہ کسی کو کہنے ہیں لیکن بطور  
 غالب کے ان کو ماننا چاہیے کہ ان کے اندر ہے اپنی ابتدائی کوششوں سے ان مسائل کو بطور  
 پیدا کیا ہے ان کو اپنی مثال سے دیکھنے والوں نے ان مسائل کو ان کی حالت دی ہے  
 (جو عقلی) قیاسی مسائل کی ہے کہ جو معیہ اور عطا ہونے کا استعمال ان میں پھر بھی باقی رہتا ہے بلکہ  
 گمان غالب کے جو ان مسائل کو غائب ہے اور ان کو ماننا کہ یہ وہ قہر ہے اور حق کی پہنچ کی  
 مدد دہانی کی گئی ہے۔

ان عقول و فطری مسائل کا حکم یہ ہے کہ ان سے اس صاحب شریعت کے تصرفات سے اگر  
 وہ متاثر ہو تو اس وقت ان کو مسترد کرنا پڑے گا لیکن اجتہاد و مستند ہا کے جو معیہ متروک قوالہ

toobaalibrary.blogspot.com

۳۴۱  
 ہیں مگر وہی کی علامت سے پیدا کئے ہیں یا تو وہ قبول کیے جاتے ہیں یا نہیں کے اجتہاد و مستند ہا  
 کے طریقوں کی صورت میں اپنی خاص خصوصیت رکھتی ہے۔

ان ہی عقول و مسائل میں جس چیز پر ایسی ہی ہوئی ہیں جن کو فہم کے حل مسائل سے وہی  
 تعلق ہوتا ہے جو کسی چیز کو اپنے سادگی سے سمجھتے ہیں ان سادگی کے مدد قبول کا سہارا ہے تاکہ  
 واقعی اصل فن کے مقاصد کے حصول میں نہ گمان سے مدد ملے بلکہ ان کو قبول کر لیا جائے اور نہ  
 مٹی بلکہ نوکر و دہا جائے ان سادگی میں اصل چیز کو اپنی ہی بات میں نہ کیفیت و معنی اصل  
 فن کے مقاصد کے حصول میں ان سے مدد ملتی ہو بہت واضح شکل میں ملتی ہوئی ہے اور نہ صرف  
 ان کا تعلق حقیقی نہیں ہوتا لیکن بعضوں میں وہ کی مناسب ہوتی ہے اس لیے ان کی یکجہیت  
 پر عقیدہ اور غلطی دیتی ہے۔

ایک اور بات جس کا ذکر یہاں ضروری ہے یہ ہے کہ کلمہ کورہ بلا مدبر سے ہر علم کے  
 متعلق اعتقادات جو پیدا ہوئے ہیں اور ان اعتقادات کی وجہ سے جو فرقے بن گئے ہیں ان کی مختلف  
 نوعیت میں ہے لیکن اعتقادات کا ایک سلسلہ تو ہے جو حق و باطل و دائر میں قائم و متبادل  
 کے اعتبار ان عقول کے اعتبار کے اعتقادات کی نوعیت سے یا مستطرد اور انشاع و اور جو کلمہ  
 میں اور جو مدبر عقارب کا تعلق ہے ان کا تعلق ہے اس طرح عقارب اور عقارب اور اس  
 اپنے برتاؤ میں جو مدبر ہے ان کو ان عقول میں اور ان کو ان عقول میں اس ہی مراقبت میں  
 اور مسائل کہتے ہیں ان کا اعتقاد ہی اس قدر کہے تو اس میں ایک ان ہی قہر ہے اور مدبر  
 باطل یا بعض لوگ و قالب کے عوالم میں کہ وہ ان عقول و فہم کا علاج شرعی شائستگی کے ترک سے کہتے  
 ہیں ان لوگوں میں اور ان حضرات میں جو اپنے گمان ہیں اور عقول کے مدد کو ان ہی عوالم کے  
 علاج کا اندیشہ رہتا ہے ان عقول کے اعتقادات کی نوعیت یہی ہے اور ان ہی قہر و دوسرے عقول  
 جو ہی قبول کے کسی کو جو کلمہ کہتے ہیں

و حق قسم کے اعتقادات کا حکم یہ ہے کہ وہ ان عقول میں اس کے ایک میں فرقے کے تعلق فیصلہ  
 کرنا چاہیے کہ وہ حق پرست اور مدبر ناجائز کے ان کا مدد قابل و دراصل عقارب ہر عقلی ہے۔  
 لیکن نہ اعتقادات ہی کی دوسری قسم وہ ہے جس کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ ادب حق کے  
 اعتقادات ہیں مثلاً ائمہ اربعہ میں آیا آخری ائمہ اربعہ میں آیا دہم و دہم ائمہ اربعہ میں آیا  
 مختلف طریقوں کے (ان کا اعتقاد و عقول و دہم) میں اور اعتقادات ہیں ان کی نوعیت یہی ہے

حکم اختلاف کی اس قسم کا ہے کہ اگر کسی شخص میں ان فضیلتوں سے ہر طرف ہر طرف ہے اور فرائض  
آیت

وکل وجهہ هو رجبھا

ہر ایک رخ کی ایک خاص سمت ہے ایسی کی طرف  
وہ رخ کرتا ہے

کے مصداق یہ لوگ ہیں ان میں سے جس کی کی جہوری اختیار کرے کامل مقصود تک پہنچ  
جائے گا۔

متنبیہ ہونے والا اپنے گفتگو کے مخاطب کو بابت بھائی چاہتا ہو ایسی کوئی ظاہر انکار خیال کیا نہیں  
ہوئے بغیر ظاہر ظاہر سے بابت کہیں آئے ہو یا نہ ہو خواہ ہونے والا اپنے مقصود کو صریح تفسیر کے پائوں  
میں لوگ کے یا اشارے سے ایسا صحیح سمجھائے کہ انسانی اتفاق سے مدد کے یا حقیقی متنوں میں الفاظ  
کا استعمال کرے یا عارضی استعمال سے اتفاقاً اسے میرے نزدیک ظاہر کلام کے تحت تفسیر و تفسیر  
مدعا کی یہ ساری باتیں درج ہیں۔

لیکن ہونے والے کی گفتگو سے بابت کہنے والوں کی تفسیر آجائے اب خواہ یہ بات سمجھیں  
آئی ہوں یا نہ سمجھیں گفتگو کے حلول اور اصل سے اس موجودہ اور اس گفتگو کا وہ نتیجہ اور مرقہ ہو کہ ہو  
ان سب کو میں تاہم الکلام خیال کرتا ہوں یہ گفتگو کے باطنی پہلو سے ان کا تعلق ہوتا ہے

و میرے کہ اقوال ہوں یا افعال بھی تو بعض خاص حالات سے یہ ہوا ہوتے ہیں اور کبھی  
خود اقوال یا افعال بعض حالات کو پیدا کرتے ہیں اسی طرح الفاظ میں عملی پیداوار کرتے ہیں

ان کی ذہنی کیفیت ہوتی ہے یہ بھی ذہنی ذہن کی کیفیت وضع واضح کا نتیجہ ہوتی ہے لیکن  
ناتے والے اصطلاح بناتے ہیں کہ فلاں لحاظ سے فلاں بات بھی چلے گی یا فلاں اصل اصطلاح  
اصالت سے سمجھا جائے گا کہ فلاں اصطلاح والا کلام کرنا ہے یا کبھی یہ بات میں تعلق کی تفسیر  
پیدا ہوتی ہے اصطلاحات یا کتب یا سمجھ کرنے سے پیدا کیا جاتا ہے اگرچہ کہ نہ والا اس وقت کا تفسیر

کر رہا ہے جس کے دل میں موجود رکے تعلق یا مانی ہے حالات کا بہ نسبت یہ متن علوم سے  
مجا ہے اور علوم سے یہ نسبت ہی فیض اور فیضی احوال کا ہے ان تفسیری باتوں سے ثابت یہ

ہو کہ جو کبھی اس کی طرف کی مسلک کی اصل کا علم کرنا نہیں دیا جاتا تو اس کا مطلب ہے کہ  
ہاں اس مسئلہ کی اصل کی طرف تفسیر دلائی گئی ہے یا یہ ظاہر کسی فرد کی مسلک کا مطلب کا مطلب

ہے کہتا ہے کہ حقیقت مخاطب کے دل میں پس سے ممانعت کرنے والا نفرت پیدا کرانی چاہتا ہے

یا کسی چیز کی یہ ظاہر تعریف بہ باطن پس شے کی مدد ہوتی ہے ابھی مال خدمت کرنے کا ہے  
یہی بظاہر کسی چیز کی خدمت خود اس شے کی حقیقت خدمت ہے اس کو چھوڑنا چاہتا ہے  
اس کو مثال سے سمجھا دیتے کہنے والا کسی کو سب کا ہے کہ کفر کو کہہ دیا علم کرتا ہے کہ خلاف حکم  
کو کلام کو دیا مثال کو کلام ذکر کیا کرتا ہے کہ خلاف بہت اچھی چیز ہے اور نہ خیر اظہار افسوس  
چشمہ تیری بات سے

تو گفتگو کی ان ساری اصول سے مخاطب کو بہ زبان دان بھاتا ہے ایسی کو کلام کا فاسد  
مطلب قرار دیا جائے گا لیکن مذکورہ بالا اقوال سے یہ باتیں جو سمجھیں گئی ہیں کہ ہونے والا  
مخاطب کو کسی بابت کا مکمل دے رہا ہے کہ اپنے فکر کو کہہ دے سخاوت کا علم جو کبھی آتا ہے  
یا سلام کرنے کا علم جس کے لئے وہ اشیاء کے اس کی تعظیم مخاطب سے ہونے والا کو اپنی بات  
یا پس کے علم سے اس سے شے کیا تھا اس کی امانت مقصود ہے یا تاکار نامی چیز قرار دیتے کا  
مطلب ہے کہ خیرۃ القدس کی طرف تو خدا اس کی طرف تفسیر و تفسیر کو وہ ایسی بات قرار  
دے رہا ہے یا نہ تو خیر و خیر سے روکنے کا مطلب ہے کہ کفر اور نہ خود پسندی کی وہ خدمت  
کر رہا ہے تو ان ہی باتوں کو کلام کا باطنی پہلو سمجھنا چاہئے۔

(اب ایسا دیکھنا چاہئے کہ کسی کی تہذیب سے جن علوم تنچے نہ تعلق سے یہ سارے  
علوم ظاہر شریعت ہی کے دوسرے میں داخل ہیں باقی شریعت کا باطن یا اس کا باطنی پہلو  
اس کا ذکر مذکورہ آ رہا ہے یہاں صرف اس بات پر توجہ مقصود ہے کہ علوم الناس میں یہ جو مشہور  
ہو گیا ہے کہ علم کلام اور فاضل تعلق کو ظاہر شریعت سے جدا اور علم نفسیات پر توجہ تفسیر کے  
آداب کا ذکر میں علوم میں کیا جاتا ہے اور اشتغال یا نسبتوں کی تفصیل میں جن میں بتائی گئی ہے اس کو  
کا علم ان سارے علوم کا باطن شریعت سے تعلق ہے میرے نزدیک یہ صرف ایک اصطلاحی  
بات ہے

کیونکہ اگرچہ یہ علوم میں سے کوئی علمی ہو سب میں یہ بات مشترک ہے کہ ان کے عمل  
اور اساسی امور کی تصریح کو اصل شریعت میں کی گئی ہے لیکن اصول سب کے مخصوص ہیں اور  
جوئی احکام و مسائل کا ان ہی اصولی باتوں سے پیدا کرنا اور ان کی کلی مبادیوں کو متعارف و متعارف  
کرتا سب کے مقدمات اور مبادی کو منع و مہین کرنا ان کا عمل کو علم اور بہن کے لئے علم  
دیتا ہے خواہ وہ کام ہوا یا نہ تصرف ہو یا علم تفسیر و تزکیہ اشتغال و سلوک پر بھی ہو سب

## عقبہ (۷)

نمبر کی ہر ہر قوت کی تہذیب و اصلاح کے تیار رہتے ہیں، نفس نامطلوب اپنے لطف  
اشمال و افعال کے ضمن میں اس قوت سے بغض و نفرت جب تک استعمال لینا کرتا ہے یہی  
اس قوت کی تہذیب و اصلاح کا ابتدائی مرحلہ ہے اور وہ سراسر تہذیب کا اس قوت کے یہ  
ہے کہ جو امور کا حصول اس قوت سے وابستہ ہے یا جو خدا اس سے متعلق ہیں ان امور  
اور ان خدمات میں نفس نامطلوب اس قوت کو اس طرح استعمال کرے گا کہ وہ اس کو اس سے بہرہ مستعمل  
نہیں بنایا جائے اور پھر سے الگ ہو کر اسی کام میں نفس شہک و شغول ہو جائے کیس  
قوت کی تہذیب کا وسطانی دور میں رہی ہو ہے۔

دوسرا دور میں اس قوت کی تہذیب کا یہ ہے کہ جو جو کام اس سے متعلق ہیں ان کاموں کے  
مصول میں دوست پیدا ہو جائے اور غیب سے اس میں تائید ہونے لگے اس مرحلہ پر جو کچھ ان  
سارے کاموں میں جن کا اسی قوت سے تعلق ہے نفس نامطلوب اس قوت کو بہرہ استعمال کرنے  
عقبہ ہے اور جو خدا کی اس کا دار پر مرتب ہو چکے ہوتے یا مانی ہو چکی شقت و محنت کے وہ کام  
ہوتے ہیں ان کے اس قوت کی تہذیب کا یہ تفری و ادنیٰ دور ہے جو ہے اور دوسرے قوت کی تہذیب  
کا اجلی اور خلافتی طور پر اس کو کھانا ہے جو تہذیب اولیٰ بیان میں فرم کرے

قوت عاقلہ کی تہذیب کی ابتدا میں ہوتی ہے کہ جو تہذیب و تعلیمی کی عظمت و جلال کے  
مستحق ہو جس طرح واقعی عالم ہو سکتے ہیں اور یہی کلمات کے سلسلہ میں قوت عاقلہ کی ذات میں اپنی اپنی  
مراتب پر ہے بہترین خوبیاں اور احساس فضائل و قواصل ہیں سے وہ صنعت سے تیار اپنے تاثیر  
عمل میں ان کلمات میں وہ وہاں غیر العقبہ پیدا کرنے میں مدد کی ذلت میں استغناء کی مقام کی  
مالک ہے ان امور میں اس کی توحید اور یکتائی کا جو باقی حال ہے، اسی طرح محضرات انبیاء  
علیہم السلام میں احترام و تعظیم کے مستحق ہیں اور ہر کون ان کی پیروی میں حد تک واجب و انتہا ہے  
ان امور کے مسئلہ جو دائمی افعال و اوصاف ہیں اور جو کچھ چاہتے ہو اسی کے ساتھ نفرت کا نہیں  
یعنی وہ بات کہ آدمی جو کچھ پسند و نفرت کر رہا ہے اس کا بدلہ دینے والی یہاں موجود ہے یہ غلط

یہاں ہے کہ جو آدمی کسی نصیب انصاف کے مدد کے لئے جس مال کو کسی قوت کی ذمہ داری عائد  
نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ تفریق ہے کہ جو شخص جو کچھ کر رہا ہے اس کے متعلق ہے اس کو دو چار ہونا  
پڑے گا، پہلے کاموں کے لئے انصاف سے اور دوسرے کاموں کے لئے انصاف سے انصاف یہ اور  
اسی قسم کے دوسرے عقائد اور تعلیمات سے قوت عاقلہ کی صلاح اور تہذیب کا کھمبہ شرع کیا  
جانتے ہیں ان عقائد کی طاقت زندگی کے عام گزرتے والے واقعات کی ضمن میں آدمی کی توجہ مبذول  
ہوتی رہتی ہے مثلاً حق میں بیکاری، مصمت و عافیت، تقری و امیری، مصائب میں مبتلا ہونے  
کے وقت پھر اس سے نفرت یا ب ہونے کی شکل میں اپنے ان عقائد کی طاقت کو دیکھ کر کہہ سکتے  
اس کو ملتا رہتا ہے یہی جو صاحب میں مشا وہ مبتلا ہوا ہے تو کھاتے کہ جو حق خالی ہی کے  
مکتے ہوا اور ان مصائب سے جب خصوصی میری ہے تو یقین کرنا ہے کہ حق سمجھنا و تقاضا کرنا  
اس کو ان سے نفرت عطا فرمائی، خیال کرنا ہے کہ خدا نے اس کی دعا میں کیا اس کے حضور  
اس کی بے بسیوں کو وہ دیکھ رہا تھا کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی، اسی طرح جن امور کو  
میں کر رہا تھا، ان کی تحسین کے ضمن میں باہن سے عمارت کی گئی ہے ان سے بچنے کے  
ضمین میں وہ اپنے اعتقادی احساسات کی پیدائش سے مستفید ہو رہا ہے، کیونکہ ان احکام  
کی میل اور دلوائی دینے میں ہر دلوں کی ممانعت کی گئی ہے ان سے ہر روز ملاقات کرنا ہے کہ عقلی  
عقلیت سے اس کا قلب سرور ہے آخرت کا یقین اس کے دل میں ہے، محضرات انبیاء علیہم السلام  
کی پیروی و اتباع کو وہ واجب سمجھتا ہے جو خیر و شر اور نیک و بد میں ان کا احترام کرنا ہے  
جو خیر و شر میں ان کی نفرت و نفرت کو ان کا ساتھ دینا، ان کے دشمن کی تعزیت کرنا، اور ان کے لئے  
ممانعت کی ان کی خدمت میں کسی کی بائیں بھی عظمت کے ان جذبہ کو اجازت دیتی ہیں، جو  
دنیا، علیہم السلام کی اس کے قلب میں اپنی حوائج و دلوں کی قوت عاقلہ تہذیب کے اس جذبہ  
تک پہنچ جاتی ہے ان ہی دلوں کو تو زمین کے جسم سے موم سمجھا گیا ہے۔

وہ اس ابتدائی جذبہ کی تکمیل کے بعد دوسرا دور قوت عاقلہ کی تہذیب کا یہ ہے کہ وہ  
واقعہ عالم کے مستحق فرود رکھ کر اس اپنا مستقل مشا وہ بنا لیتا ہے اور کلام و قصوت کے جو علم  
گندہ ہے ان کے کام میں ان عقائد کے مستحق جو بائیں اپنی جاتی ہیں ان کو تلاش کر رہا  
ہے جس کی وجہ سے جو غلط فہم اور کتاکیاں وہ جاتی ہیں، ان کے اس کی تلاش جاتی ہیں  
نفس اور کمال میں جو فرق ہے، اس میں پیدا ہوئے قلم ہے، ان عقائد کی تکمیل و تشریح پر

مذہب و فتنہ و فساد ہوتا چلا جاتا ہے اور اب سمجھنے لگتا ہے کہ کمالات جن کا انساب انہی کی طرف  
 بھی کیا جاتا ہے اصل کی طرف ہی لیکن وادھان ان دونوں میں کتنا بڑا فرق ہے اسی طرح یہ بات  
 کہ اسباب کی راہ سے حق و باطل کے پتھر کی مثال کا بخوبور ہوتا ہے اس میں بدیہی تاثیرات کثرت  
 اس کی عادت سے متعلق ہے دونوں میں کیا فرق ہے یا یہ کہ اسباب کا مغلوب یا تاثیر ہی مثال  
 صادر ہوتے ہیں اور خدا اسباب ہی غالب اکثرین تاثیرات کو نمایاں کرتے ہیں ان دونوں کی تصویریں  
 میں کیا اختلاف ہے وہ جانتا ہے کہ باسوی چیزوں میں باہم قریب کے تو مصداق ہیں ان میں اور  
 مانوس سے غرور اختیار ان ہی نامی امور کے قریب کا جو موقع دیتے ہیں اقرب کی ان دونوں  
 کیفیتوں میں کیا امتیاز ہے الغرض انہی علیہم السلام میں اور دوسرے اہل کمالات میں یا انہی میں  
 اور اہل ہمارے عصمت میں اور غفلت میں کیا فرق ہے یا بدول ہوتے ہیں اور قریب ہوتے ہیں کیا  
 امتیاز ہے ان سب باتوں کو وہ جانتے لگتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ساری اعتقاداتی باتوں کے متعلق اس کا مظاہرہ متعل ہوتا ہے اور یہ  
 استقلال کی قدر نظر فرمائیے شفا بہت کے متعلق یا بعد عالم آخرت کے تفصیلات کے متعلق اس  
 معلومات کی کبھی نوعیت ہوتی ہے جس کی قوت عائد تہذیب کے اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے  
 اسی کو لوگ عالم سمجھتے ہیں

تیسرا اور معروف عامل کی تہذیب کا یہ ہے کہ مذکورہ بالا سارے امور کی کنہ اور راز تک  
 پہنچ جائے اور ان امور کے مختلف ترالہ ہیں ان ترالہ کی خصوصیتیں ہیں امتیاز کی علامت  
 اس میں پیدا ہو جاتی ہے مثلاً انبیاء کے کمالات میں عالم کے مختلف حالات اور مختلف قرون اور کھ  
 جو مل جاتا ہے۔

نیز چیزوں کے حلقہ حیات میں جو فرق ہوتا ہے وہ ان کا عادت ہوتا ہے یعنی ہمارے ہاتھ  
 کمرے کے باؤں اور درہ خانوں کا عدا اور مصدب ایک ہی ہے واقعہ واحد ہے لیکن اس واقعہ  
 کی تصویر مختلف ہیں کسی نے اہل سے کام لیا ہے اور کسی نے تفصیل سے ایک ہی چیز کو کسی  
 خاص عہد اور قرون میں کسی خاص محسوس چیز کی تشبیہ کے نمونہ میں تصویروں سے بیان کیا ہے اور  
 دوسرے عہد میں کسی اور محسوس چیز کی تشبیہ انھوں نے اختیار کیا ہے قرآنی آیت

اننا اوحینا الی ذم والنہیم من بعدنا  
 ہم نے دی نال کی قوت یہ ہم ان چیزوں کی عظمت  
 کے بعد لگتے۔

یہ کس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

پھر حال پر آئی اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے چل کر وہ عبادت کے اسرار و راز سے واقف  
 ہوئے اور جانتے کہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تصویریں ان کے کام میں پائی جاتی ہیں ان تصویریں  
 میں تطبیق دینے کا بھی سلیقہ رکھتا ہے اور ان تصویریں اختلافات کی نوعیتوں سے بھی واقف ہوتا ہے  
 بھی جانتا ہو کہ تصویریں ہیں اختلافات جو پیدا ہوتے ہیں اس کے سبب کیا ہیں انھوں نے دیکھا  
 اور انہوں کے کمالات میں عارضہ کا ہر اختلاف تھا اس کو ان اختلافات میں کس عین تک پہنچا  
 اور جو لوگ ان کے مخاطب تھے ان صلاحیتوں اور استعداد میں ہر اختلافات تھے وہ کس عین تک  
 ان اختلافات سے ہیں الغرض کہ یہ قوت عائد تہذیب کے اس بلند درجہ تک پہنچتی ہے اسی کو  
 الماس فی العلم کہتے ہیں یعنی علم میں اس کا قدیم قریب بھی طرح کرنا ہوتا ہے اس طبقہ کے علم پر  
 گفتگو بہت طویل طلب ہے اس قلم کار کا مقصد یہی کہ یہ کتاب ہے جس میں اس کی گنجائش نہیں مل  
 سکتی علماء وہ ہیں کے ایک حصہ یہ بھی ہے کہ وہ اس طبقہ کے افراد کی گفتگو کی بنیاد زیادہ تر مدد  
 پر ہوتی ہے یا ان تعلیمات پر وہ مبنی ہوتے ہیں جو اقلیت سے اکثران کے علمی احساسات میں  
 جاگزیں ہو جاتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے علوم زیادہ تر مدد ہی ہوتے ہیں یا انہی مسائل  
 چیزوں ان کے یہاں بہت کم پائی جاتی ہیں اور اہل وجہت والے ان کے تنقید کوں سے زیادہ  
 وقت نہیں رکھتے بلکہ ان کی کئی کئی باتوں کی پاس خاطر سے لے جاتے ہیں اشتغال و جہت کے  
 عادی ہیں یہ استعداد ان رنگ بھی اختیار کرتے ہیں انہی لوگوں میں ساری باتوں کا متعلق قوت عامل  
 کی تہذیب اور اس تہذیب کے مختلف مدارج سے تھا۔

اور قوت وادھ کی تہذیب و مسائل کی ابتداءوں ہوتی ہے کہ اعمال و اشتغال کے ضمن میں  
 بعض قدر کی کیفیت کا احساس آدی ہوئے لگتا ہے مثلاً وضو کے بعد کھانے کا خاص قسم کے  
 انشراح کی یافت یا ناغز میں سکنت و طمانیت کی کیفیت کا ادراک یا عبادت میں غل و درود  
 و خالصت اور ادراک کے ضمن میں یاد شدہ بڑوں کے قصوں سے وعدہ مذکور سے سامان کی کمائی  
 صحبت ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھنے سے آدی کی تہذیب کی طرف توجہ انھوں کا ہستی  
 جمید ہوتا ہے یہ ساری باتیں قوت وادھ کی تہذیب کے ابتدائی مراحل میں ان کی قوت وادھ  
 درجہ تک پہنچتی ہے ان کا اصطلاحاً صاحب فضل بھی اور صاحب کیفیت بھی کہتے ہیں

اسی طرح قوت وادھ کی تہذیب کا درمیانی و وسطانی درجہ یہ ہے کہ قریب کی طرح مخصوص

وخصی قوبر کی تعلیم آدمی میں پیدا ہوتا ہے، اپنے اشتغال و اعمال اور کار و بار اور اسی قسم کی دوسری باتوں سے قطع نظر کے باوجود وہی قہر سے شخصی ربط پیدا کرنے کی شوق من کو ہوتا ہے جن لوگوں کا درپاس منزل تک پہنچ جانا ہے ان کی قوی فنیہ میں مرض و دیکھا، کو مصلحتیہ و غفلت میں حاصل کرتی ہے جس راہ کے مبتدیان اور افراد مبتدیان کے لئے اس کا مشورہ حاصل کرنا بھی اشتغال وادارہ کار کی لذت سے دھوا ہوتا ہے۔ ان لوگوں کو قہر کی قوت واپس اس مقام تک ترقی کر کے پہنچ جاتی ہے صاحبان مراقبہ کہتے ہیں۔

اور قوت وادہر کی تہذیب کا انتہائی مقام ہے کہ اگر غیب کی بات تو قہر کی یہ کیفیت تھی میں اپنا تمام کام کر کے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ، کہ خطیرہ القدس سے اس شخص کو دوا دیں اور دہشت قائم ہو جائے، ہمیشہ قہر کی کیفیت میں وہ غرق رہتا ہے دوسرے اعمال و اشتغال یا کار و بار سے قطعاً اس قہر میں غرق انداز نہیں ہوتے۔

باقی قہر کے لحاظ سے اس کیفیت کی میں قہر کر رہا ہوں ہے نہ سمجھا جائے کہ تصور و تصدیق کے قبیلہ کی یہ کوئی چیز ہے بلکہ یہ واقعات کی ایک کیفیت ہے، گو کسی چیز کی آدمی کو پسینہ لگ جاتی ہے، تڑبی حال ان کا ہوتا ہے، ٹھیک جیسے پیاسے میں پانی کی ٹولگ جاتی ہے، لاجب کے مستقل یہ کیفیت ان میں پیدا ہوتی ہے، جن لوگوں میں قہر کی یہ کیفیت مرکز ہوتی ہے ان کو صاحبان دوام حضور کہتے ہیں دوام حضور کی اس کیفیت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ کسی

### توجہ

دوسرے آدمی کے واپس اسے اپنی قوت وادہر کا ربط و دوام حضور دلک نام کر کے کہیں اور اس کا ربط اس دوسرے شخص کے واپہ کی طرف پھیر دیتے ہیں، جس کا اثر یہ ہو کہ اگر اس دوسرے آدمی کا وادہر میں اس کیفیت کے مرکز کو ایک دھنگ ٹھوس کرنے لگتا ہے جو صاحب دوام حضور میں پائی جاتی ہے، دوسرے وادہر سے صاحب دوام حضور اپنی قوت وادہر کا جھڑپ قائم کرتے ہیں، اس کا اصطلاحی نام قہر ہے۔

### ہمت

ہمز دوام حضور والوں کی قوت وادہر میں کسی کی بھی قدرت پیدا ہوتی ہے اگر کسی شخص کو کام کے دفع پر یا کسی نا کامی کے بات کے معطل نہ پڑے ضرور مسائل امر کے ادا کرنے اپنی قوت وادہر کی قہر مرکز کو پس یا پس دل میں اپنی ہمت ڈالنا چاہیں اور تمہیدہ چاہتے ہیں۔

وہی واقع ہوتا ہے، اسی کا اصطلاحی نام ہمت ہے۔

اسی طرح قوت تخیل کی تہذیب و اصطلاح انتہا تک کیفیت سے ہوتی ہے کہ اگر

خیالات اور دور کار کا پیوہ خبروں اور مختلف دوسرے دنیا کی دل میں ہر وقت آمد و رفت جاری رہتی ہے، ان کی طرف دینی شامل اور عباداتی کار و بار کی وجہ سے مستقل قہر کر کے کام میں نہیں لے سکتے، ان کے اندر بھی کی طرف توجہ ہوتی ہے اور ضرورتاً اثبات کی طرف۔

اور دینیاتی دیکھیں قوت کی تہذیب کا یہ ہے کہ ان کا دینی تہا ہی پرانہ خیالات اور فہم سے متعلق رہنے کی مستقل کوشش کی جائے اور قصد اول سے ان کو باہر نکال دیا جائے، اس کا مستند اس مقام تک ترقی کر کے پہنچ جاتا ہے، ان کا حال یہ ہو کہ کہ مذکورہ بالا خیالات میں کچھ خیال بھی ان کے اندر آتا ہے، قوت کو اس کو مانتے ہیں، اسی لئے ایسے مشاغل جن سے علم طرح کے خیالات کا جوہر قلب پر ہو کہ ان سے وہ پرہیز کرتے ہیں لوگوں سے دنا چاہنا کر دیتے ہیں اور عوام اس کی باخبر اور فہم یگانہ نہیں لگاتے مختلف قسم کی شکلوں یا علم طرح کے رنگ کا دیکھا بھی پسند نہیں کرتے، عام انسانوں اور مصلوں میں بھی شریک نہیں ہوتے، بازار و چال لوگوں میں بھڑکان سے بچتے ہیں، ان ہی لوگوں کو اصطلاحاً صاحبان مراقبہ کہتے ہیں۔

### شکف

باقی قوت تخیل کی تہذیب کی انتہا، اس میں کا مستند تہذیب کے اس مقام تک پہنچ جاتا ہے، ان کے سامنے مثالی صورتیں مسمومات کی شکل اختیار کر کے نمایاں ہوتی ہیں، ان میں جس خاص آب و رنگ کے ساتھ یہ صورتیں ان کے سامنے جلوہ افروز ہوتی ہیں، یہی نوعی انہام کی شکل میں سامنے آتی ہیں، ان صورتوں کے قابل پس کی چیز پر پورا نہیں ہیں، جن کی شکف اور انہام دیکھنے والے کے دل میں ہوتی ہے، یہی ان کا جھڑپ یا غلبہ پر کام کی شکل میں ہوتا ہے، اس کا معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کو دوسرے دہلے ہو یہ حالات اس پر بد اثر ہوں گی، یہی شکف نہیں، اور غلبہ میں بھی ان ہی لوگوں کو صاحبان شکف کہتے ہیں۔

تھب دیکھتے قوت علامہ وادہر قوت کی تہذیب کی انتہا تو اس سے ہوتی ہے کہ اگر کام و مقام میں برے اطلاق کا اس سے عقیدہ نہیں جتنا بلکہ اس قسم کا وہی ہمت اعلیٰ خیالات کو ان مقامات میں خوش کر رہتا ہے، جہاں ان کے لئے کی امید ہو سکتی ہے، اور اس بار بار انتہا کرتا ہے، جہاں کی وجہ سے برے اطلاق، بد بخل و فتن کی بنیاد رکھ جائے، اور اچھے حالات وصال کی چیزیں اس کے اندر صوفی کے ساتھ ہم جاتیں، تہذیب کا یہ وجہ جب طے ہو جائے، تو ان لوگوں کو جو یہ مقام حاصل کر لیتے ہیں، تہذیب الاخلاق کہتے ہیں۔

اور دینیاتی دیکھ قلب کی تہذیب کا یہ ہے کہ آدمی مستقل قہر اپنی قلب پر مرکز کرے اور



۳۵۱  
 بتلے ہوئے قبرم کی شمعوں کی بدداشت پر کیا اور میرا نا اور میرا دم ان ہی میں مشغول تھا اس کا  
 نام مجاہد ہے اور جو اس طریقے کو اختیار کرتے اس کی کوئی صاحب مجاہد کہتے ہیں

اصحابِ عین  
ہر ایک کا ساتھ دہی ہے جو مہمانِ سعادت کے ساتھ مخصوص ہے لیکن ہر ایک  
الذکر ہی مراتب و درجہ کے لحاظ سے انہی فرق ہے، جتنا اگر اسماں و زمین میں فرق ہے اتنی

والله اعلم  
بما فيه  
الغيب

کے الفاظ سے اشارہ کیا گیا ہے،

دیکھیں یہاں یاد دہانے کی ایک بات یہی ہے کہ تہذیب و اصلاح کے خاکوہ بالذات سے یہ عمل کرنے کے بعد غرض تھی سچو محبت کی بھی کیفیت کے پانچنے میں کسی طرح کا سیلاب ہو گیا۔ اس پر غرض یا خوف انداز میں کی ایسی کیفیت تسلط ہو جائے کہ اس کے سارے قری کاروں کو لے کر اندھا ہوا وطن میں کسی کی کیفیت اس طریقے سے پورست اندامی و ساری ہو جائے کہ وہ گروہ و گروہ کی کیفیت کے قائلین وہ آگیا ہے تو اس کی کیفیت کے اقتصادوں کے سامنے بکوت و بولین کر رہ گیا جس کا یہ حال ہو گیا ہو تو بھٹکا ہے کہ اس کی تہذیب کا تو آخری اور انتہائی مقام ہو سکتا ہے۔ وہ اس کو ساس ہو گیا اس کی ساری قوتوں کی تحلیل اس کو تیر سے بوجھا کر ہے۔ اور شہریت کے آداب سے ظاہر و باطن میں وہ آراستہ و چراستہ ہو گیا ہے۔ وہی اصحاب میں اس کا رخا اور سرداران جانا ہے تو گویا یہی خیال کہ چاہے کہ اصحاب میں کے اس آخری مقام تک پہنچنے میں کا سیلاب ہونے کے بعد وہ سابقین کے مدارج تک رسائی حاصل کرنے کی تیاریاں ہوتی ہیں۔

تعمیر، اس کی تہذیب و اصول کا نگہ کردہ، یا کا طریقہ ہے۔ بہر وقت کی کجی کی مستقل اور عداوت  
شخص، یہ دراصل تمدن اور تہذیب کا طریقہ تھا، اور اس کی کوئی شبہ نہیں کہ بہتر اور مستقر ہوئے گی  
اس سے بہتر طریقہ نہیں ہوگا۔ لیکن اس راہ سے کامیابی حاصل کرنے والے بہت کم ہیں  
لیکن متاخرین (موجودہ)، ایک خاص و صراطِ نیت کے پائے کامیاب ہوئے ہیں۔

۳۵۰  
بعض افراد سے کہے جاتے ہیں کہ ان کے لئے شریعت کی اصلاح کرنے کی کوشش کر کے نہیں احوال طبعیہ کیا گیا ہے اور  
کہے ہیں: "یہ وہ شریعت ہے جو ان کے لئے ہے"۔ (قرآن الہی، ج ۱، ص ۱۰۰)۔ ان کے لئے کہہ دیا گیا ہے کہ ان کے لئے  
وہ شریعت ہے جو ان کے لئے ہے۔

ان پاکیزہ احوال کے پیدا کرنے میں بھی بڑی چیزوں سے ہی مددگاروں کی حاجت ہے۔ مثلاً  
محبت کے اشتراک یا محض کے افسانے یا جن تھوڑے سی عاشقانِ جاں بازی سرسبز و خرم دلدادہ و دلجو  
کا حال بیان کیا گیا ہے۔ 'الغرض یہ بڑی اقسام کی چیزوں کے سننے سے قلب کی اصلاح و تہذیب میں  
کافی مدد ملتی ہے، مصلطاً ان ہی لوگوں کو مسلمان جان، عالمان یا صاحبانِ علم و تقویٰ کہتے ہیں، اور  
قلب کی تہذیب کی انتہا یہ ہے کہ کلماتِ ملکات کی شکل اختیار کر لیں۔ لیکن ان میں صریح احوال  
کی کیفیت پیدا ہو جائے ان ملکات سے بدل میں دوسری کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں جن کی بڑی  
قلب کی گہرائی میں قائم ہوجاتی ہیں ان کی کیفیتیں جن کی تہذیب و تقویٰ کے لحاظ سے کرسکتے ہیں مثلاً  
محبت رکھا رنگ جب بڑھ چکا ہے، تو اس سے صراحتاً کمالِ سعادت و رفیعہ کی کیفیتیں قلب  
میں جاگ اٹھتی ہیں ان لوگوں کو مسلمانانِ معارف کہتے ہیں۔

لہذا قوت محرکہ کی تہذیب کی ابتداء اس سے ہوئی ہے کہ زندگی کے ان عام مسائل کے  
میں جن سے نفس کو رنج ہو جاتی ہے مثلاً خورد و نوش لباس مکان بیوی بچہ وغیرہ غفلت  
کے سلسلہ میں قوت محرکہ کے مسائل کو صرف ضروری حدود تک محدود رکھتا ہے اور زندگی کے اس  
عام کام کا بدیں ان چیزوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے جن سے غفلت کے عام قزاقا دیے لایا جاتا  
ہے اور فحش ہوا رکھتا ہے اور صفائی و دھوس قوت کی تہذیب کا ہے کہ (حق تعالیٰ کی  
مرضیات کی پابندی کو اپنا مستقل شیوہ بنالیا جائے) یعنی اوقات کی پوری پوری پابندیوں کے  
اس کی کوشش کی جائے کہ مومن المست فاضل و عبادات سے ان کو محروم کیا جائے اور نفس کے لذت  
میں خلل اندازی نہ کی جائے ان کو اپنے حال پر اس طریقے سے چھوڑا جائے کہ عبادتیں ان  
سے غفلت نہ پیدا ہو اور ایسا ہی عامیہ کہا جائے۔

[illegible]

ایک خاص نوعی کیفیت کا اثر آدمی کی ساری قوتوں پر بہت ہی لطیف اور آسان راہ سے چھایا گیا ہے۔ اور وہ ہے کہ قوت اور کامیابی کا انتہائی تعلق غبطہ القدس میں سے قائم کر دیا جائے اس تعلق کو قائم کرنے کے لئے ہر چیز سے الگ ہو کر گریختی اور غرق فی زندگی اختیار کرتے ہیں، ان لوگوں نے ہر غلطی اور غلطی سے کیفیت متحرک کا خرد لے لیا اور وہ کہہ کہ میں شروع ہو چیلے اپنی آخری بات بہت کامی ہو کر کر دیتے ہیں ان لوگوں نے جو کہ غلطی کیفیت کا اثر آدمی قوتوں پر چھایا گیا ہے ان لوگوں کی وجہ یہ ہے کہ ان کی قوتوں کا ہر ایک دوسرے سے وہی تعلق ہے جو ان کی قوتوں کے تعلق کی حالت میں ہے جن میں ہر ایک دوسرے کے سامنے دکھایا گیا ہو یا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ہر چیز ایک آئینہ میں عکس نہیں کی جاتی دوسرے آئینے میں بھی عکس نہیں کی جاتی اس طرح ہر کیفیت شمس کی کسی ایک قوت میں پیدا ہوئی ہے، وہی کیفیت دوسری قوت میں بھی اثر انداز ہوئی ہے اسے اقواء دوسری قوتوں میں یہ اثر نہیں بدی کی باتوں میں پیدا ہوئے تو تمام قوتوں کا کسی ایک قوت کے اثر سے متحرک ہونا ضروری ہے اس کی تفصیل اپنے مقام میں کی گئی ہے اس لیے اس طریقہ سے اساتذہ کرام نے کتبہ بحال رکھ کر دیکھ دیکھ دیکھ کر اس کا نام دیکھ کر اس کی کثرت و درجہ بندی ہے اس کتاب میں شمس کی جذبہ اور ہمسایہ میں کے درجہ بندی اور اس کے تعلق کی اپنی اشارات کا دورن کو اساتذہ کرام نے تیار کر کے اس کی بات ہے کہ اس میں صرف اشاروں سے کام نہیں لیا جیسے اس میں اشارات واضح ہے کہ اسے اپنے ان قوتوں کی (صورت) کی صورتوں کو اس کا مطالعہ کیا جائے۔

عقبہ (۸)

ایک باب سعادت کے مدارج و منازل میں منزلِ دوم کا تذکرہ کس عبق میں کیا جائے گا؟

منصفیۃ، انصاف و پدیدہ دہش میں اپنے تئیں اور شیعہ کا شعور بیدار ہوا ہے۔ اسی بار کے متعلق جاننا چاہئے کہ اپنے خالق اور باری کا علم و احساس ہمہ در میں پایا جا سکتا ہے لیکن ہمارے اس ملکی ذہنیت وہ نہیں ہے، بہرحقیق اور تو ہم اکل و ذوق عالم کی مختلف قسموں کی ذہنیت کی پہلی ہے بلکہ ہمارے علم و حوصلہ کی کئی قسمیں اس کے مقابلے میں خصوصی بھی نہیں کر کے ایک قسم کا خام ملہ رہے۔

“عز الطوائف”

کہنا چاہیے تو اہل مکات کے علم کی جو صورت حق تعالیٰ کے مرتبہ قدرت میں ہے یہی وہ صورت حق کے علم و شعور کی ہے جو اپنے پیدا کرنے والے کے متعلق اپنے اندر رکھتی ہے یعنی جسے خود حق تعالیٰ میں شانہ کی ذات سارک توڑا ان تمام شہاد کی جس میں وہ ماخوذ ہے، علمی صورت ہے اور اسی سے اس کی ذات کا علم جو خدا کو ہے اسی علم میں اسے معلومات کا علم ہی ہے اور ہر نوعی ہے و علم ہی ہے مگر علم حق تعالیٰ کی ذات سے جب وہی صورت ہے جو علمی صورت کو اس معلوم سے کہتی ہے اس کی وہ صورت کہتی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ اپنی ذات کا شعور میں مگن ہے جو لازم کا جو علم ہی بات باری تعالیٰ کے شعور کی بنا اور اپنی ہی جاتی ہے جسے اپنی ذات کی شعوری بنا اور اس کے شعور میں حق تعالیٰ کی ذات کا شعور ہی ہوتا ہے جس سے انکس کی مثال گزرا اسی سے کہ لازم ہوا کہ ذات علم تو خدا ہے نہ کہ اس کی علمی صورت ہی کہہ سکتے ہیں اس علمی صورت کے علم میں تو خدا کے علم ہی عالم کو حاصل ہوا ہے نہ شانہ پر کیا گیا ہے کہ اس صورت فہم و عہد وہ (جس نے اپنے آپ کو کہاں یا اس نے اپنے لیے کوئی جان لیا) اس کا مطلب یہی ہو۔

میرزا علی کی یہ قسم دینے کا غلطی علم اس کی تمام دوسری قسموں پر موقوف اور کم محسوس  
اس کی وجہ سے زیادہ قوی ہے۔ سو یہ کہ علم کی ان تمام قسموں میں عالم ہی علم کی صورت  
نیز طریقہ تحقیق پر ہوتا ہے۔ بخلاف ہنس (الغرضی علم) کے جس کے مشق و حقوق محکوم ہی ہے کہ  
اس کی صورت کو واسطہ بنائے کی ضرورت نہیں ہوتی، لہذا وہیں کہنا چاہئے کہ الغرضی علم کے واسطہ  
کی تمام دوسری قسموں میں اشکاف کا کار و ملاطبت ایسی چیز ہے جو تعامل میں جانتے والے کی طرف  
کے سوا دوسری ذمہ لگے ہے۔ ایسے صورت بخلاف اس کے علم الغرضی میں کوئی علم کی اپنی ذات  
ہی کار اشکاف پر ہوتی ہے۔ عالم کی ذات ہی اس علم کے خلاف کی وضاحت ہے۔ کسی زمانہ کی صورت  
اس اشکاف میں نہیں ہے نیز دوسری خصوصیت اس علم الغرضی کی ہے کہ کہ علم اس علم  
بہرہ راست غرض معلوم کی ذات کا، وہاں کی ایک خصوصیت کا عالم ہوتا ہے۔ اس میں اس کی غیر ہوتا کہ  
خود عالم کے علم کا مشق پر راہ راست معصوم کی عین ذات سے تمام نہیں ہوتا۔ بلکہ اس مشق کی ایک

۱۰. انھار کے متعلق سنی فہمیت کے ہیں، اپنی ذات کے شمع کے ساتھ اپنی ذاتی کا شمع کو بر شمع کہہ میں ہے حتیٰ  
گوا کہنا چاہتا کہ اپنی ذات کے شمع کے فہمیت میں دوسرا شمع کہہ میں کہہ میں ہے ۱۱

اسی چیز سے براہ راست قائم رہا ہے جس کے معلوم سے سادات کی نسبت کرتی ہے اور اس کے معلوم پر واقع میں صادق آتی ہے اور اعلیٰ درجہ عالم براہ راست صورت کو جانتا ہے اور صورت کا یہ علم نیز اس کا معلوم بنادیتا ہے جس کی یہ صورت ہوتی ہے جیسا کہ تفصیل میں بھی ہو کر ہے۔

پھر حال میں اعلیٰ درجہ کی ایک معین و شخص ہرگز علم ہے اس کی نظر میں علم کی کسی قسم کو انکشاف کیا جاسکتا ہے اور وہ اس پر ہو سکتا ہے بلکہ جس اپنے بدن کو جو جانتا ہے علم کی جو کیفیت اس وقت ہوتی ہے شامہا صلاں سے بھی زیادہ علم اعلیٰ کی کی قوی نظر ہے۔ (پس معلوم ہو کر درجہ میں اپنی ذات کا جو خوب ہے جس کے باری کا خوب ہے) لیکن علم کی ان قسموں میں معلوم کا جو صورت کے ذریعہ سے جانتا ہے، ایسے ان میں ضرورت ہوتی ہے۔ کہ صورت کی طرف متقل کو یہی ہے اور قصداً اس کو اپنے سامنے لگا جانے کو جب وہ صورت ہوتی ہے، عالم پر کشف ہو جاتی ہے یہی وہ وقت کہ صورت جب تک عالم کے خلاف ہے یہی جیتی رہتی ہے اور عالم اس کو اپنے سامنے نہیں لگا اور اس وقت تک معلوم ایسے جس کی وہ صورت صورت سے اس کا جو عالم کو نہیں ہوتا۔

اسی طرح حق تعالیٰ کا علم اعلیٰ درجہ میں پایا جاتا ہے اس علم میں ضرورت ہوتی ہے اور اس کی شکل و صورت کی ذات کی صورت پر لیکن یہ بات دیکھنے والوں کی ذات کا جو عالم اس کی صورت کی پیدا ہی، اس وقت تک میر نہیں آتی جب تک کہ بشر کی تہذیب اور اصلاح کا کام نہ کر لیا جائے۔ ہرگز اس کی قوت کو جو کہ ہم کے ہذا کا درجہ و تہذیب سے اس تک کے جب تک اعلیٰ کی کیفیت اس میں پیدا نہیں ہوتی اور اپنی ذات کا جو عالم میں درجہ میں ہو گا اس بات کو بھی غور یا درگاہ جانی ہے۔

یہ ایک اہم سوال اور خصوصیت اس دور متفقد کی ہے کہ غریبہ القدس کی جانب ایک خاص قسم کی کشش اور میلان کی کیفیت اس میں پائی جاتی ہے، لیکن کشش اور میلان کی اس کیفیت کو ذہن پر کشش اور میلان کے ذیلی میں شمار کر کے ہیں جو شخص و محبت کی وجہ سے عاشق و معبود میں پیدا ہوا ہے۔ اور کسی چیز کی طلب و کشش میں میلان کی یہی کیفیت کو آدمی اپنے اندر پایا ہے اس کی خصوصیت یہی نہیں ہے، ان میں ہر قسم سے اپنی جہیز کی طرف توجہ دینی میلان پایا جائے گا۔ یہ جو علم ہے، کہ اس نے آپ کو صورت کو شہد سے دور ہونے کا یہ جو وہاں کر کے ہی۔

دور متفقد کے میلان کی اس کیفیت کو ہم اس کے لیے جانیں تو مستند کر سکتے ہیں یا نفس امارت اور میں جو خاص قسم کی اہمیت و اس کا رشتہ قائم نہیں کرتا اس سے دور متفقد کے میلان کا یہ کہ اعلیٰ کر سکتے ہیں یا نفس امارت اور میں اہمیت کا یہ تعلق، کیوں پیدا ہو جاتا ہے؟ اس کی وجہ ظاہر ہے، یہ طریقہ جس کے تعلق معلوم ہو چکا ہے کہ دور متفقد کی گوارہ صورت ہوتی ہے اس لیے اس طریقہ کا نذرانہ نفس ناخوش ہے اور اس کو متعلق دور متفقد سے جیسا کہ پہلے ہی دیکھا جا چکا ہے، وہی ہے جو تہذیب کو آداب کی صورت سے نادمہ کی بات ہے کہ کئی کئی کلمات واپس کر کے جب آداب کے سامنے رکھ دیا جائے تو اس کے پیشے کا ہرگز بھی پروا نہ ہو یا سرنگ رنگ کی آہیزش کے ساتھ آئینہ گویا آداب کی صورت سے گویا سرور و آہستہ ہی حال تصور کیا جاتا ہے کہ جب اس میں صفائی پیدا ہو جاتی ہے، اور اس طرح و تہذیب کے آثار اس میں نمایاں ہو جاتے ہیں تو دور متفقد کی ادوار کیفیتیں دیکھنے والے حلقہ کی شخصیت کا جو دور و دراز اور اندھیرہ القدس کی طرف میں میلان اور دونوں اہمیت کی ساری قوتوں میں اسی طرح سرشار کر جاتی ہیں جیسے آداب کا ذرا تہذیب میں چھٹکے لگتا ہے، اور اب پائے والے اپنے آپ کو اس مقام پر جاتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا جو علم اور امتداد ان میں تھا وہ شاید ناہولیتے اور امتداد امتداد کے مستند میں تھوڑی جہیز و تہذیب سے ایمان یا بقدر توجہ اعلیٰ کی شکل اختیار کر لیتا ہے یہی حق تعالیٰ کے حوالہ دوسرا داخل و مقرر اس کو نظر نہیں آتا اور اس سے پہلے اس کی کیفیت کی تہذیب ضرور دوا ہے کی جاتی تھی وہی اس کی تہذیب کی جاتی تھی اب اس کے سامنے آتے ہیں اب ان کا خاص شہد اور دور امتداد کے افعال میں جاتا ہے حق تعالیٰ کی اہمیت اور شہادت و خوف کی کیفیتیں جو اعلیٰ میں پائی جاتی ہیں اب اہمیت میں جاتی ہیں ایسے آداب کے سامنے اس میں طرح پر ظاہر ہے، یہی اعلیٰ تہذیب کا اپنے مالک کے آگے ہو جانا ہے، اہمیت اور اہمیت نہیں مل سکتی ہیں جاتا ہے ایمان افعال کی مشیت اختیار کر لیتا ہے جو آدمی سے امتداد امتداد ہوتے ہیں جو شخص اعلیٰ کی طرف کے ملوث ہیں، یہ سامنے جو حرکات آدمی سے درجہ ہوتے ہیں یہی حال ان اعمال و افعال کا اس شخص کے لئے ہو جانا ہے نہیں میرا یہ تھا جاتا ہے۔

مشاہدہ اور علم میں فرق یہ ہو گا کیا کہ علم اعلیٰ حالت میں مشاہدہ میں جاتا ہے اس کو تو ان میں کرنے کے لئے ہو جانا ہے کہ آدمی میں عقل و حساس کی اور اعلیٰ کی



بہر حال خود اپنے باطنی احساسات میں ڈوب کر وقت غفلت کا لمحہ بھی ہوئے تم منسلک کے راز کو  
پاسکتے ہو ایسے عقل میں رہنے کی ایک بوسہوت حاصل ہوتی ہے، اسی عقلی صورت سے کسی خاص چھوٹی  
توجہ کیسے پیدا ہوتی ہے کہ درمیان سے عقلی صورت ماسطہ ہو جاتی ہے، اور جانتے والا اپنی یا فالت  
میں مجاہد صورت کے خصوصیت واسطے کی ذات کو کیسے پہنچے، مثلاً وہ کہ ایک ہلکا سا نمونہ ہے  
بلکہ کہ ایک بوجہ تو شاید یہ کہ یہ ایک ناقص نظریہ ہے۔

بہر حال خود اپنے باطنی عقلی صورت میں رہتا ہے کہ اسارا دار اور دلہا ہے، اسی کی لذت کے  
ماسطہ مشاہدے کی کیفیت وابستہ ہے، اگرچہ عقل کے مبنی خود سے مشاہدے کا معلق اسی چنا پڑ  
کاظم ہوتا ہے، کہ (دشے) کے مفہوم کا وہ معلق ہے، غفلت علم کے کہ اس میں ساری توجہ (دشے)  
کے مفہوم کی کے ساتھ وابستہ رہتی ہے، اگرچہ اس وابستہ کی بنیاد بھی اسی پر قائم ہے کہ کتنے کے معلق  
سے ہے، کا مفہوم، اعتبارات میں لگتا ہے۔

اصل علم کا علم خواہ کسی حد تک کا ہو، حتیٰ کہ علم دار معین کے علم کی بوزویت ہوتی ہے،  
وہی نوعیت اس کی کیوں نہ ہو، کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کے علم میں اور مشاہدے میں کھرا پائے کہ اسی قدر  
فرق باقی رہتا ہے، جتنا فرق قبل میں اور احساس کے ادا ک میں ہے، گویا علم کا علم عقل کی کیفیت  
اور رتبہ مشاہدہ کا مشاہدہ احساس کی کیفیت و کمات ہے، اسی حرح ان لوگوں میں جو کھنڈ ہیں یا ان  
و کھتے ہیں، اور ان میں جو توجہ عقل کی کی قوسیدہ سماعت المذہب ہوتے ہیں، ان عقلی عقلیت میں  
جو فرق ہے، اس کو علم اور مشاہدہ (پسے) کے فرق پر قیاس کر سکتے ہو، یعنی تصدیق پر ایمان لانے  
والوں کی قیاس خد سے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں کہ ہر چیز ہونے والی چیز کا پیکر کرنے والا خدا ہی  
ہے۔

لیکن قویداً ایمانی دالے تو ان کا حال یہ ہوتا ہے کہ ہر چیز ہونے والی چیز میں احساس کے  
پیدا کرنے والے میں جو شخص اور ذہنی معلق ہے، اسی چھوٹی عقل کی یا فالت ان کو ہوتی، یہی ہے اس کا  
علم کو نہ کھنا جانتا ہے، اور یہ بات کہ نہ کہ کھنے ہوئے نہ کہ دے ہو، دونوں میں جو فرق ہے  
یہی فرق ان لوگوں میں ہے جو حسن مسئلہ تصدیق کو لیتے ہیں، اور جو عقلی عقلی کو قویداً مشاہدہ  
کا کثات کے ہر چاند میں کرتے ہیں۔

خدا بہت کہ کھنے ہوئے نہ کہ دے ہو، یہاں ہے، اس کا مطلب یہی تو ہوگا کہ کھنے کی ہر چیز میں  
اور ہر صورت کا ذہنی کی ذات سے جو معلق ہے، اسی کھنڈ کی طریقہ وہ سائنس کا ہے، یعنی یہ بات کہ

ذہن سے کھنے کا یہ چھوٹی عقل جہاں نہ ہوتا ہے، اس کیسے کے چھوٹی عقلی صورت ہو کھنا جانتا ہے، اس کا  
کھنے والا ذہنی ہی ہے، اس کے نیچے دہے ہے، اس سے دیکھنے والے کا داغ اس وقت غفلت عقلی  
ہوتا ہے، بلکہ چیز میں اور جہت کا عقلی عقل کی ذات سے ہے، پس اس کی توجہ مرکوز  
ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خود میں درج عقل کی یا فالت ہی وہ دہا ہے، بعد از مفسد کی کیفیت کو عقلی  
معنوی اور دار و قیادت معنوی دہا دہا ہے، علم معلوم ہو کر اس کی اور ذہنی قوتوں کے نیچے میں نہ  
کی روشنی سے بچکا اٹھتے ہیں، وہ حق تعالیٰ کے وجود عقلی کی یا فالت ہے، اس وقت چھوٹی عقل کی  
ذات کے ساتھ قائم ہو جاتی ہے، یہ صورت جو عمر کی قوتوں کے آئینوں میں ہوتی ہے، اس کا حق کے  
میں وجود کے ساتھ جہاں اسی وجود پر اس صورت کا اس طرح چھوٹی ہو جاتا کہ درمیان سے صورت  
گویا ساتھ جہاں ہے، اس یا فالت کے نشانات و علامات ہیں، اور مال کو اس دور کا ہے، جس سے  
عمر کی قوتوں کے نیچے ملنے اٹھتے ہیں، باقی وہ قوس سے قلب لہجہ ہو جاتا ہے، جسے جس کے  
بعد مطلق اس کی اور مطلق و کھنڈ کی عقلی عقلی لیتا ہے، اور حق تعالیٰ کی عقلیت خود  
اہیات کا رنگ لے لیتا ہے، خود اصل وہ ہی، حق تعالیٰ کے معنی وجود کی، چھوٹی یا فالت ہی ہے،  
لیکن عقلی میدان کی آمیزش میں ہی اس میں ہوتی ہے، معنوی گویا کیسے کے بعد ماضی پر جو حال ظاہری ہوتا  
ہے، یا پوشاد جب بار بار کی حکایت کرتے، اس وقت بار بار کے دالوں کے قلوب بار بار کے کثات  
سے جیسے مورد ہو جاتے ہیں، اگرچہ اس حال معنوی کے قلب کا وجود عقلی کی یا فالت کے وقت ہو سکتا  
اسی طرح وہ قوس سے خود ہونے کے بعد کثات ہو کر یہ کیفیت ظاہری ہو جاتی ہے، کہ جہات اس کے  
سے خطرہ داری افعال میں جانتے ہیں، خود حقیقت یہ قلب ہی، والا وہ کہے ہوئے ہو کر کھنڈ کھنڈ کر چھوٹی  
جاتا ہے، اور اسی دور کے دباؤ کے نیچے اس کی ہی حالت ہو جاتی ہے، معنوی کے ساتھ جانتے کے بعد  
عاشقوں سے جو افعال صادر ہو گئے ہیں، اگر تم نے اس کو سمجھنا نہ کیا ہے، تو اسی سے قوت ہو گئی  
اس کیفیت کا کچھ تم اندازہ کر سکتے ہو، یعنی عاشق کے ساتھ حرکات و سکنات پر نیا زود معنیت کا  
رنگ چھا جاتا ہے، وہ معنوی کے سامنے گویا جسے ہرگز جانتا ہے، اور یہ سامنے احوال احوال و  
احوال اس وقت اس سے صادر ہو گئے ہیں، ان کی نوعیت تقریباً اضدادی احوال و افعال ہی کی  
ہوتی ہے، کہا جاسکتا ہے کہ ان چیزوں کو روکنے کا اندازہ ہی کرے، قاب یہ اس کے جس کی یا فالت  
میں ہوتی، نیا وہ ضبط سے کام لینے کی کوشش اگر ایسی حالت میں وہ کرے گا، تو شاید اس کا دم

نکل جاتے ہیں، لیکن اسے سب سے اولیٰ عبادات (صرفی) کی گواہ قرار دی جاتی ہے، لیکن غلامیوں سے  
 لہر کی قوتیں طاقت حاصل کرتی ہیں، اور اب سادگی کی زندگی کا طرز ہی ان ہی عبادات پر چھو جاتا  
 ہے، ان ہی سے وہ زندہ رہتا ہے۔

الحاصل روح منصفہ سے نورانی طور پر کرب لہر کی قوتوں میں جاری و ساری ہو جاتا ہے تو اس کی  
 اصطلاحی تعبیر یہ ہے کہ نفس باطنی میں نورانی ہو گیا، اس بات میں کے عقروں میں بھی پہلا طبقہ ہے۔  
 ان لوگوں کی تو یہ پہلی منزل ہے، لیکن وہ حق پہنچنے والے ہیں جن لوگوں کو، ساقین کے تیری بھی لوگوں  
 یہ تیری مقصود ہے، اس میں ایسے سبب و کوشش سے جو واسطے ہوتی ہے، اس کی انتہائی منزل  
 پر پہنچ جاتی ہے۔

اس کے بعد کسی نہیں کہ غلامی اور دینی کمالات کا سلسلہ شروع ہو گا، یہ بھی کی طرح غریب  
 کچا شاد سے کے جائیں گے میرے نزدیک باطن غریب ہی دینی کمالات ہیں، تنگ نظر صاحب  
 گفت است اس کا چرچا لگا دیتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کمالات کے قصور میں ان کی وجہ  
 ہی نہیں ہوتی، اس کی مثال ایسی ہے کہ غلامی ہم سب تیری کی لذتوں کا احکام کو لیا بعد زاد  
 تا چنانکہ کے دہرہ کو سگری جیتے۔

قدما اصولیہ (ایک باطنی شریعت) کی غیر مشیت کے لفظ سے بھی کہتے تھے، صمدی کو میں  
 باطن میں بھی کہتے تھے، جیسے لہر کی تہذیب و اصلاح کے کاروبار کا نام ان لوگوں میں شریعت و  
 طریقت اور عمل باطنی تھا۔

اور بعض لوگ (باطنی شریعت کے دینی کمالات) کے استحقاق پر بھی اختیار کرتے تھے، یعنی ان  
 باتوں کے استحقاق لینے کے بہرہ کی بے نیلالت کی سیر ہے، اللہ کی تہذیب و اصلاح کا نام  
 ان لوگوں سے ہے، کہ حاکم کا حکمرانی کی سیر ہے، یعنی وہ لوگ جو حاکم کے ہاندوسری ہیں، صفہ  
 مثال وادارے کے ساتھ اپنے آپ کو شہا بنانا، اور ان ہی کے ساتھ رابطہ و اتصال کا حقیقہ قائم  
 کرنا، یہ محنت کی سیر ان لوگوں کے نزدیک تھی، یہ خیال ہے کہ روح اللہ کے لطافت کے کمالات  
 سے قدما کا مقصد صمدی مقام کا حاصل کرنا تھا، اگر وہاں منصفہ جو کس میں مشیت سے سوچا جائے  
 کہ کعب اللہ کو تک اس کا تعین کیا ہے، نیز قوت ماضیہ و  
 ذوالیہ اس کا درجہ و سمت اختیار کرنے لڑیں، کی تعبیر اللہ کے لفظ سے کرتے تھے،  
 حضرت امام ربانی "ولایت صمدی" سے اس مقام کی تعبیر فرماتے ہیں، وہ بھی مقام ہے، اگرچہ

قدما کی عبادتوں سے اس نتیجہ کو پیدا کرتا، اس وقت وہاں سب سے کم کر کے ہے، جو کہ بعض کی کہ ہے، ان کے  
 خیالات کی ایک اجمالی تصویر یہ ہے۔

واقعہ تو یہ ہے (امعات سلوک) کے لازم و ناہم، اور ان کے فائدہ و ضرر کا بیان کرنا امام  
 ربانی کے کتب میں غریب ہے، بھی نہیں اس قسم کی باتیں ہمیں جیسے لوگوں کے مناسب ہیں، اور ان کا ترک  
 کرنا، یہ ان کی مثال کے مناسب ہے، آخر عرش شاہہ اور صانع کے بانی کرنا، اس میں اللہ کس کا  
 اہم و صرف اس مثال غریب ہے، وہ ان کا بارہو جاتے ہیں؟ لیس الخیر کے نصف مشیت  
 (عرفی کی پہلی شکل ہے)، ایسے مشنیر کے (پورا مندرجہ)

افضل متحقق اپنی کتاب میں "صفا امام" اور تجلیہ کے الفاظ سے واسطی شرع کے دینی  
 کمالات بھی کی تعبیر کرتے ہیں، اور لہر کی تہذیب کا نام انھوں نے ترکی اور تعریف رکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدما اصولیہ، اور امام ربانی، یہ افضل متحقق رشاہ ولی اللہ میں جو صفات  
 میں ان کمالات کا حقیقہ صرف اصطلاحات اور ناموں سے ہے، ان صفات کی تعبیر ان اصطلاحات  
 کی تھی، یہاں جو چیزوں کے نام لگے ہیں، انھوں نے اس سے متعلق ان چیزوں کی کسی قسم کا کوئی تعلق  
 نہیں ہے۔

ہاں: یہ بات فراموش نہ کر لیں جو چیزوں کے ان کے بیان کرنے میں بعض حضرات نے اہم  
 کام لیا، اور دوسرے نے اس کی تفصیل کی، صرف توہم کی جھل سے کسی چیز کے فائدہ کا تذکرہ کیا ہے  
 بعضوں نے ان کے متعلق دعویٰ فیضی کیا، بعض نے یہ بات کہ ان مقام کا حاصل کی اسباب پر  
 مبنی ہے اس کو تفصیل سے بیان کیا، اور بعضوں نے صرف اس مقام کی خصوصیتوں کو بیان کر دیا  
 جو تمام فرائض اس سے حاصل ہے، جسے بیان ہی کے بیان کر کے دیکھ کر خیال کیا، اس میں بعض  
 اکابر نے صرف کئی صولات پر اہم و فرائض انھوں نے، درحقیقت کے خصوص سے بھی بعض  
 صولات کی تائید پر چھوٹی، پھر ان کی کئی کئی صولات ایسے ہیں، جنہوں نے علاوہ انھوں کے  
 حقیقی دلائل سے بھی کام لیا ہے۔

الحاصل (حضرت مولوی کرم) کے اختلاف کی نوعیت یہ بھی ہے، اس قسم کے اختلاف کے  
 متعلق کہا گیا ہے، یہ بیان اور تقریر کا اختلاف سے کیا اس قسم کا اختلاف بہت گہری ہے، یہ کسی چیز کے بیان  
 کو اہم سمجھا، اور دوسرے نے دوسری چیز کے بیان کو اہم نہ کیا۔

اسباب حقیقی ہیں، کسی کی گہری کا مفاد نہیں ہوتا، ان کا عام حال یہ ہے، دنیا کے اس طرح رطب کے







ہیں، نفسِ امارت کے ان ہی اعتبار خصوصیات سے انسان کا سر ملے ہے، اسی لئے عام دوسرے ہر لوگ  
مقابلہ میں جیسے انسان ایک شکل نوع قرار لیا جائے اسی طرح ولادتِ صغریٰ والے نفس کو کس قسم طرح  
منفرد کے اعتبار سے جکر جھکا اٹھائے، اور اسی وجہ سے ایک خاص قسم کا اور گاہ اندر احساسِ ان ہیں  
پیدا ہو جاتے، ایسا احساسِ اولادِ گم سے دوسرے اولادِ مردم ہوتے ہیں، خواہ بچا ہے خود اور  
اولادِ باقی بقول کے اسی گروہ سے ان دوسرے لوگوں کا تعلق کیوں نہ ہو جو حال اور مزاجِ دیگر  
و فکر میں خصوصیت رکھتے ہیں۔

یہ ولادتِ صغریٰ والوں کی اس خاص کیفیت کا یعنی روحِ منفرد کے انفرادے ان کے سر کا  
تصورِ غیرِ ہونا اسی کا نتیجہ بھی ہوتا ہے، اگر ان کے قلب میں اعتبارِ اولادِ صغریٰ کی کیفیت پیدا ہو جاتی  
ہے، اور ایسے خاص حالات ان میں پیدا ہو جاتے ہیں، مجازاً و مسلک کے عام طالبوں کی طرح  
کی تہذیب میں جو مشغول ہیں، ان کے حالات سے مختلف ہوتے ہیں، اور یہی چیز ہے جس سے ان کو  
ایک ایسی برتری کا حق نہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ عام انسانوں کے مقابلہ میں  
ولادتِ صغریٰ والوں کا طبقہ گویا جائے تو ایک صلہِ شش نوع ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، صغریٰ  
میں الذکر (ذکر) میں مشغول ہونے والے ہیں، ولادتِ صغریٰ والوں کو نفسِ امارتِ رشاق تر ہے، یا  
تجربہ مزاج (جس والے درختوں) سے تعبیر دیتے ہوئے الفاظ (ذکر) سے خالص رہنے والے کو  
یعنی ولادتِ صغریٰ کے مقام سے جو مردم ہیں ان ہی کو نفسِ امارتِ رشاق (ذکر) میں مشغول  
(جس نہ لے والے درختوں) سے تعبیر دی گئی ہے، تو یہ خیال میں ان صغریٰ میں اسی  
مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یعنی الذکر اور ولادتِ صغریٰ والے دوسرے انسانوں کے مقابلہ  
میں قسم کی امتیاز رکھتے ہیں، جیسے تر اور خشک شعلی یا سرد و غیر سرد و خوی یا قانہ یا پا یا جائے گویا  
ولادتِ صغریٰ والے دوسرے انسانوں سے اسی طرح جدا ہیں، یہ ایک بنیادی حقیقتِ غیرِ فانی  
مقابلہ سے صاف ہوتی ہے۔

چونکہ یہ تعبیر بھی غلط نہیں ہے، گویا مطلب یہ ہے، اگر نہایت سے جبے بنائی ہیں، اگر  
ہو جائے اور اہم ایک کا دوسرے سے اضافی تعلق پیدا ہو جائے، تو ظاہر ہے کہ نفسِ بنائی کا  
اشرا بنائی وجہ سے ہر چیز میں بدل جاتا ہے، اس کی شافوں میں بھی، نفسیوں میں بھی، ذالیوں  
میں بھی، بنائیوں میں بھی، بنائیوں میں بھی احساس کے بعد بنائی وجود کے مختلف اجزاء اور  
مقامات کی خصوصیتوں کے لحاظ سے نہت لائی فیروز کا تصور ہر ایک سے ہونے لگتا ہے، جیسے جس

پہلوں میں خاص مزہ پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح پہلوں میں خاص قسم کی فریبندگی میں خاص  
قسم کے گنگ اندھنی چھالوں میں خاص قسم کی نئی اور خاص قسم کے صفات نمایاں ہوتے ہیں  
اور یہ تو ظاہر ہی آتا نہیں، ان کے سوا اس بنائی وجود کے ان ہی اجزاء میں غایتیں بھی پیدا ہو جاتی  
ہیں، ان سے علیٰ وجود و وقت ہوتے ہیں، گویا کچھ پائے کے درخت اپنے سامنے اور اہمیت میں  
بڑے ہیں، لیکن ایک طرف کی اس درخت میں ہوتا ہے، سب کی کیفیت ایک شہر کی ہوتی ہے، جس پر  
نفسِ بنائی گویا بغیر مکران کے سطور رہتا ہے، اور وقت کے سامنے اجزاء اسی نفسِ بنائی کے گنگ  
کے نمود کے گویا قالب ہوتے ہیں، لیکن اسی درخت سے نفسِ بنائی کا تعلق سب متعلق ہو جاتا ہے، تو  
گو ظاہر دیکھتے ہیں درخت اپنے سامنے اجزاء کے ساتھ اس تعلق کے متعلق ہو جانے کے بعد بھی  
موجود رہتا ہے، لیکن پس کی حالت گویا اس شہر کے اندھ ہو جاتی ہے، جو بادشاہ اور مکران سے منتقل  
ہے۔

آخر یہ تو مشاہدے کی بات ہے کہ خشک شاخ میں ملا کر وہ ساری چیزیں بیٹھتے ہیں  
و غیر وہ سب ہی اس شکلِ صورت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، جس شکلِ صورت کے ساتھ تر شاخ میں  
وہ پائے جاتے ہیں، لیکن ہر تر شاخ میں احساسِ خشک شاخ میں نوعی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے  
ان میں بھی ان کے پہلوں میں بھی ان کے پہلوں میں بھی درختوں میں بھی یہ اختلاف عیاں کس لے کر  
مشاہدے کی بات ہے، لیکن یہ ملوک یہ اختلاف جو درختوں میں پیدا ہو جاتا ہے، اس کی بنیاد کس لے کر  
حسی اشارے سے کوئی تہذیب نہیں کر سکتا، یہ انگلی کہہ کر کوئی نہ جانتا، جس ملوک تر شاخ میں کوئی چیز  
پائی جاتی ہے، اور خشک شاخ سے وہ غائب ہے، کیونکہ پتہ ہو جاتا ہے، اس کی متعلقہ کوئی طرف کی جاتا  
درختوں میں کس کا پایا جائے گا، یہ پتہ پتہ ہوتے ہیں، پتہ پتہ ہوتے ہیں، تر شاخ میں آپ پا سکتے  
ہیں، اتنے ہی جیسے پتہ پتہ مل خشک شاخ میں بھی مل سکتے ہیں۔

پس واقعہ وہی ہے کہ درختوں کے اس اختلاف کی بنیاد اس چیز پر قائم ہے، اور کوئی محسوس  
شے نہیں، بلکہ جس طرح محسوس حقیقت ہے، یعنی وہ نفسِ بنائی میں کی وجہ سے درخت کے مختلف  
اجزاء اور مقامات میں مختلف قسم کی کیفیتیں اور مختلف نوعیت کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں، جس سے علم  
ہرگز تر شاخ کو خشک شاخ پر جو برتری حاصل ہے، اس کی وجہ نہ تو پہلوں کی کثرت ہے، اور نہ جھنڈ کی  
کثرت، اسی طرح بنوں اور جھنڈ کے طول و عرض، بنائی اندھ بنائی وجود پر بھی اس کی بنیاد قائم نہیں  
ہے، بلکہ ان اختلاف کا سارا دار و مدار نفسِ بنائی پر ہے، اسی طرح سمجھا جائے کہ تہذیبِ انسانیت

ہونے کے بعد جس سے میں دوسرا مستحق ذرا بعدی دوسری ہوتا ہے تو اس وقت خاتمہ قسم کے  
تکبار اور خاص قسم کے حکم کو ظہور نہیں دینا جس کی ملک تو ان کے ہاتھ ہوتے ہیں وقت حاضر میں  
مشاہدہ کی کیفیت لاہور میں بھی سنوئی، خیال میں بھی صوری انتخاب میں فائدہ اٹھال کی کیفیت عموماً  
عشری رکات اور ایسی ہی اور ایسا انتخابی رنگ پیدا ہوتا ہے اگر ایک حرکت میں وقت فوت  
حرکت سے صادر ہوئی ہے تو ان خرابیوں اور اکلین حکمت کی خاتمہ تمام ہوئی ہے جو ان لوگوں کی  
وقت حرکت سے نمودار ہے آج میں جن کے سر میں یہ کیفیت نہیں پیدا ہوئی ہے لیکن اس شخص کا ایک  
ایک کچھ دوسروں کی ہوسو مال بلکہ ایک ایک سال کی عبادت سے بھی بہتر ہوگئے۔

اور میں نے توشنگ شاخوں کی مثال میں سمجھایا تھا، اسی طرح یہاں بھی جس کدے کی  
موتی کی بنیاد تو علم کی کثرت یا لائق کی کثرت ہوئی ہے نہ عبادت کی زیادتی اور کثرت پر  
اس کا علاج ہوگا، امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا فقہ قبول لیئے۔

لیس العلم بکفرۃ الوریات ولكن العلم  
بغير اعتدائه الله في قلب ابن آدم  
چے اللہ تعالیٰ تم کچھ کے دل میں رویت ہوگیا  
اس میں اسی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

اور فقہ میں کہتا ہے لیکن بہت سے مسائل سے طاقت ہونا یا عبادت کی زیادتی مجتہد کا امتیاز  
مرد ہے جس پر کچھ بگاڑا باوقات عقول میں ایسے علماء پائے جاتے ہیں جن میں مجتہدوں کے  
مقابل میں مسائل زیادہ یاد رکھتے ہیں مگر مجتہدوں کے معلومات ان سے عشر و غیر ہوتے ہیں بھی  
نسبت نہیں رکھتے اسی طرح عقول میں عبادت گداری کے لحاظ سے بھی گزشتہ کیا جاتا ہے  
تو ایسے لوگ لیکن ہیں جس کی کثرت عبادت سے مجتہدوں کی عبادت کو کوئی نسبت نہیں ہوئی  
پھر چونکہ مجتہدوں کو عقول سے مٹا ذکر ہے، وہ ایک سنوئی امر ہوگا لیکن اسکے مقابلہ  
کا کلمہ اور سلیقہ۔

دوسرا مستحق کے اسی ذکر جو سر کی قوتوں میں جاری دوسری ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے بھی اس کی تشبیہ چراغ کی اس روشنی سے دی ہے جو گھر میں جاتی ہے، ایسے میں  
مرد غرض میں فنا کا صائب دلانت صغریٰ کو کھانڈ دھن سے اللہ خالق کو کائنات کا ایک شے جو تلبیہ  
دی گئی ہے اس کا بھی مطلب ہے مقصود یہ ہے کہ اگر کسی گھر کے روشنی ہونے کا مطلب ہے نہیں ہوگا

اس میں زہادوں کی کثرت ہے اور گھر کے طول و عرض سے کافی کا قلع ہے یا چھت کی شہتوں کی  
کثرت پر کچھ کی مضبوطی اور حکام پر یا اس شخص کی دوسری باتوں پر اس کی بنیاد ہے بلکہ گھر کے گوشوں  
کو لالہ کی دیواروں پر محبت پر کیا کسی چیز کے کسب کی جاتے سے بات حاصل ہوئی ہے جو حیثیت  
میں گاہے تقریبی و غیر تقریبی چیزوں سے کوئی تعلق نہیں کرتی، ایسے یہ سادہ گھر توڑ کا ہے پس  
کھانا چاہئے طاعت مغزی، دلوں کو دوسروں کے متاثر نہیں ہوا تھا، اصل ہوتا ہے اس کی کثرت  
بھی کچھ جس قسم کی ہے نہ ختمی اس میں اور میں جس گت میں شامل رکھے جان ہو کر وہ لوگ سمجھتے  
رکھتے ہیں اور ان کے قلوب میں بڑا فائدہ حاصل فرماتے۔

## عقبہ (۱۰)

### ارباب سعادت کے دوسرے مرتبہ کا ذکر

میں اور خود کو کائنات میں کائنات کا قلع و دیوار کی کدو کا کسب و کوشش سے نہیں ہے بلکہ  
مضرتوں کی دین ہے، جو کچھ کسی خاص قانون اور قاعدے کے وہ پابند نہیں ہوتا، آدمی کی عمر جس  
ادواروں سے ان کا قلع ہے اسی لئے شریعت میں ان کی موت نہیں جیڑی گئی، اللہ تعالیٰ  
انہیں بدلنے کے جسکی عہدے ان کلمات کے حصول کی کثرت و لائق بھی پڑا کر گیا بھی جاتا تو  
نتیجہ کا حصول ہو کچھ مردی و قسا اس لئے بسا اوقات تجربہ قوت کو قیام ہوتا ہے جو محفل  
اس بات کی بھی ہے مگر ان کلمات کی طرف شریعت سے دعوت بھی نہیں دی ہے کیونکہ قاعدہ یہ  
ہے کہ دعوت ان ہی باتوں کی دی جاتی ہے اللہ تعالیٰ صحت دیتی ہے، تمہا تک پہنچنے کی  
کوئی مقررہ راہ نہیں غالب گمان کہ اس راہ پر چلنے والوں کے سامنے عموماً متوقف نتائج نہیں گئے۔  
ایضاً ان کلمات کی کثرت شریعت میں جتنی اشد سے گھر کے لئے بھی گئی کی نوعیت میں  
انہار کی ہے لیکن اطلاع دی گئی ہے کہ اگر کسی کے بندوں میں اس طرح کے بندے بھی پائے جاتے ہیں۔

ملاحظہ یہ ہے، امیر خلیفہ الیٰ بھی ہے کہ کسی کلمات پر عاصم شریعت کے کلام کو تحمل کرنا  
خدا پر کلام کے لحاظ سے درست ہے، عہدہ یا کلمہ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ شائع طریقہ علم  
کے کلام کا کلام ہی بہتر امر کی تہذیب و اصلاح پر دلالت کرتا ہے اور اپنی پہلوں کا دلالت معنی

اسی لئے حاکم کو بھی ہے کہ ان کے اوقات کا یہ سبب قرار دیا جائے اور اسلام کی عزت ہے اور اسلام کا احترام ہے، ان صاحب شہادت کے کلام سے ایسے مطالبہ پیدا کرنا اور ان کی جو اس کلام کی تفسیر قرار دینا یہ واضح حاشیہ خائن نہیں ہے بلکہ اسی اعتبار سے جو ان کے رنگ میں اس کی تفسیر کی گئی جائے تو یہ دوسری بات ہے اور اس کی کھائش بڑھ سکتی ہے، لیکن کلام کا یہی مطلب بھی ہے یہ درست نہ ہوگا۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

اگر یہ ان ذہنی کاموں کا ایک کثرت اس سال کے دائرے سے خارج ہے تو اس کی وجہ سے اس وقت کے  
 وہ بے انکالات سے نمٹنے کے کام میں اس سال کے ماحول و مسائل کے بعد ہوتا ہے  
 جس کی وجہ سے وہ سالہ اس طرح کی کامیابیوں کے ساتھ ساتھ سالہ کے کاموں کے ساتھ ساتھ  
 جس کے نتیجے میں اس سال کے کاموں کے ساتھ ساتھ سالہ کے کاموں کے ساتھ ساتھ  
 اس کی وجہ سے اس سال کے کاموں کے ساتھ ساتھ سالہ کے کاموں کے ساتھ ساتھ  
 اس کی وجہ سے اس سال کے کاموں کے ساتھ ساتھ سالہ کے کاموں کے ساتھ ساتھ

[illegible]

کی طرف راہنمائی کر کے، اگرچہ اس باب میں جس لوگ افراط و تفریط سے بچنا ہو گئے ہیں یہ بعض کو حاصل ہوئے ہے کہ شریعت کے کچھ خصوص کو انہی آدمی کی کلمات پر محمول کرتے ہیں اور اسی کو ان خصوص کی تفسیر قرار دیتے ہیں، ایسی ہی ہے شریک ان لوگوں کی طرف میں تفسیر نہیں بلکہ بسا اوقات ایسی سمیٹا دیا جیسا کہ موسیٰ بنی اپنے عقائد کو یہ طاقت نہیں کر سکتے جو عمومی بہت ہی زبان اور اس کے معاملہ کے کرم واقعیت رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی صورت میں اپنے یہ دلائل ہوتے مطالب کو تفسیر قرار دینا کمال تک رسالت ہو سکتا ہے، یہ انبیاء کو یہ حکم کی کوئی کھانچاں شاعر علیہ السلام کے حکم میں اور ان کو صاحب شریعت کی طرف منسوب کرنا یا تو جو کو صاحب شریعت کی طاقت میں نہیں پیدا کرنے کے مخالف ہے، بلکہ ایک طرف سے شریعت صاحب شریعت کے ساتھ کمال اور ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ دوسرے طبقہ میں ہے۔ جیسا صاحبِ شریعت کے کلام کے متعلق مدعی نے گواہی کلماتِ احسان کے انشاءِ نواح کے تحت گواہی قسم گواہی کا اسی قسم میں ہے کہ کچھ توں کے گواہی کے لئے (ان کلمات تک رسائی کا امکان گویا ہے جو عدل کے نزدیک ان کلمات کی مگر کوئی نہایت جہتی تو شارعِ طہر اسلام ان کی طرف گواہی کی ضرورت دیتے اور ان کلمات کے حصول کے ذریعے کی ضرورت وہ راہِ نقلی کر سکتی تھا نیز اور اصطلاح کی ضرورت ان کلمات کے حاصل کرنے میں جہتی تھا وہ ضرورت پیش کرتے ہیں۔

لیکن تم جانتے ہو کہ اتفاقاً باب ایمن یہ ماتھے چلے گئے ہیں کہ بنی نوع انسانی میں قصداً ایک طبقہ ہے، یعنی انبیاء، ائمہ، و غیرہ کے نام سے معلوم کیا جاتا ہے اللہ علیہ سب سے پہلے اسی طرح سب کی مانند ہیں کہ انہما قول میں ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جن میں تھیں مصلحتیں اور اہمال کئے ہیں، مگر ان کے ساتھ کہ ان میں باقاعدہ قربت کو حاصل کرنے کے لئے شریعت نے کئی قسم کا کئی قانون نہیں بنایا ہے اسی طرح بحیثیت خاصیت یا بدلت جیسے مقامات تکہ صاف صاف بیان کرنے کے لئے شریعت نے دستور ایسا ہی متعین کیا، اور ان مقامات کی طرف لوگوں کو کھینچ دیا ہے نیز یہ لوگوں کے متعلق یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ اس کے کرنے سے مذکورہ بالا مقامات آدمی کو مل سکے گا یا ان کے ہونے میں کو مانی مسرور کیا جائے اسے حاصل ہو سکتی ہے۔

مگر حال یہ تھا امید نہیں ہے کہ جیسے لکھارہا ہوں ان کمالات و مقامات میں اسی اہمیت کے کہ دوسرے کمالات و مقامات میں ہوں۔ نہ تو ان کمالات کے کتنی ضرورت ہے میری اسی کی تائید ہوئی ہے۔

مثلاً کہ یہ سب لفظ خود سوچ کر آدی سبب ہو گیا یا سنا ہے یا رقی ہو جائے تو ظاہر ہے کہ ایک کا  
 بیاس کا نرم کی تکلیف کا سے معذرتی طور ہے لیکن فرض کر کے یہی ہو کہ بیاس یا ننگی ہونے کی  
 حالت میں وہ دوسرے خصلوں میں کمر بستہ ہے مثلاً کھان کی لڑائی میں وقت ہو رہی ہو  
 اس میں وہ مگر ہوا ہو یا میدان جنگ سے من جانے والی کے ساتھ ہو میں کسی کے لئے خاص  
 کر ہوا چلا آ رہا ہو عرض دار کو یہ درست دفتر کے ایسے حالات میں بنا ہو جائی میں وہ وہ جانے والی  
 دودھ پینے والے بچے کو بھول جاتی ہے یا کسی بہت خود کردار میں ہو گیا یا سارنی آدی مثلاً  
 ظاہر ہے کہ ان حالات میں اپنے تمام کاموں میں کسی کو یاد کیا ہو چکا ہے نہ ہو گا کماں پڑھ لگا  
 ہے بیعت طور پر ایسے وقت میں جس کو اس کو بھی پتہ نہیں چلا اور تکلیف کے آثار نہ دیکھیں اس پر  
 ایسی صورت میں جیسا کہ چاہئے ترتیب ہوتے ہیں اسی کے ہاتھ پاؤں ڈھیلے پڑتے ہیں اور تنہا کوئی  
 محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ چاہئے میں وہ کسی سے کچھ نہیں جانتا حال کی تیزی میں کسی  
 قسم کی کوئی کی نہیں پائی جاتی۔

لیکن فرض کیجئے کہ میں حالات میں وہ نہ تھا اس سے اب وہ لگ ہو گیا خود سوچنے کے تحت  
 اس کو کیا حال ہو گا؟ ظاہر ہے کہ نرم انداز میں تکلیف کا بیاس فرا مشد پڑ ہو جائے گا اور وہ  
 سارے آثار و نشانی اچانک اس پر لٹا ہو جائیں گے جو نرم کی تکلیف سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

دینی جو نرمی وقت سے ہوا گیا ہو یا حالاً متوجہ نہ تھا یا اسلام ہو چکا کہ  
 جنس کی سکتی اس میں ہوتی نہیں ہے پہلے پھر غیر اس کے سے لاشی سے پھر گزرتے گھائی  
 نچا جائے پہلے تو جیسا کہ اس کو پہلے معلوم ہو گا اور فرض کیجئے کہ کسی حال میں اس کی نفس پر  
 چڑھائے کہ اس کے جسم کے جس حصہ پر گواہی ہے اس پر کچیاں مہرگ رہی ہیں یا فرض کیجئے کہ گزرتے  
 باہر سے کوئی ٹوٹ اس کو لگ جائے کھل جاتی بات سے کہ اس میں نرمی ملاوے اس کے مسائل میں  
 اور شہوت جھجھ جائے اس کی اسی طرح مجھ کے سامنے اگر کوئی لگ جائے یا پیاسے کے آگے پانی نہ

دیا جائے تو اس میں نرمی ملاوے ہو کہ اس میں شہوت زیادہ تیزی سے  
 ہو جائے گی اور ہو کہ بیاس کے آثار زیادہ شدید خصلوں میں نمایاں ہوں گے تو یہی مقدمہ ہے۔

(۲) دوسرا مقدمہ وہی شہوت ذات ہے جسے میں جو نرمی اور نرمی خاص قسم کے وقت  
 میں اس کی تعلقات کا یہ نتیجہ ہے کہ خود غامدی میں بھی یہ وقت سے پیدا ہوتا ہے ارباب غلو نے  
 اپنی کتابوں میں چونکہ اس مسئلہ کی پوری تفصیل کی ہے اس لئے پہلے تفصیل کے اس مقدمہ کے

دن کی گتوں کے حکم کی میں متاثر کیا ہوں۔

(۳) قاعدہ ہے کہ مناسب چیز سے کسی شے کا بے قفل پیدا ہو جائے یعنی اس وقت پر  
 سے بیاس پنے والوں کو ہوتا ہے یہ سوال اس کی دو چیزوں میں سے کسی کی قسم کی سادست ہو تو وہی سادست  
 کی نوعیت کہی ہو جب اس میں نہ سادست کا لائق پیدا ہو جائے تو یہ شاید کے کی بات ہے کہ  
 اس میں اس کو آدھ اس پنے والے تک متعلق ہو جائے اور اس کی خاصیت کو اپنے خاصہ بے قفل  
 ہے لیکن اگر غریبی کی نوعیت اس سادست کی نوعیت کی تارے ہوتی ہے جو ان سے قفل نہیں  
 میں پائی جاتی ہے یعنی سادست کی قوت و دست پر اس کا اثر ہے سادست اگر لگائے نہ کر  
 اثر کی متعلق ہی ہوتی قوت سے لڑیں آتی ہے اور کچھ اندھا بہر سبب ہی جس کا شکل بدلنا  
 ہے گویا ایسا معلوم ہو جائے کہ وہ قوتوں دو نہیں بلکہ ایک ہی ہیں یا یکہ جو کچھ اس میں ایک  
 ہے وہی دوسرے سے اور وہ آثار و نشانی ایک پر جو ہوتے ہیں وہی دوسرے پر جو ہوتے ہیں  
 ہیں مثلاً اس سے اس کو فون مجھ کو ہے تاکہ مجھ کو ایک میں کمال دیا جائے تاکہ معلوم  
 طے سے اس کا معلوم کر سکیں ہے اور سے بھی اچھے سے ہی عرض اور اندہ بہر سبب آگ سطر  
 فوہ میں جاگزیں ہو جائے تو اس وقت کیا نہیں دیکھ کر کو ہے کا وہ گزرتا ہے تو گویا ایک لگاؤ  
 ہے اور کھانا کھانا دیکھنے میں چھوڑ دینے میں یہ چوک دیکھ میں اس سے وہی آثار پر چرتے  
 ہیں چراغ کے انگارے سے صادر ہوتے ہیں۔

(اور یہ حال گھر جلدی اشیاء میں ایک محدود قسم ہے) اس مسئلہ کو بھی دیکھ کر کسی شے کے  
 باہر اضافی محبت ان کوں کہ جب مسراتی ہے اس کی قوت معلق ہے تو اس میں اس کا  
 جو خاص رنگ ہو گا اس رنگ کو یہ قبول کر لیتا ہے اسی طرح کہ گواہی ہوتی ہے اس کو لڑتے  
 کے ہر دل میں سے کسی پر اور اس کے محبت سے مسراتی ہے تو اس پر کی خاص کیفیت اور  
 نسبت کو اس کی قوت و اہمیت کے اندر متعلق کر لیتی ہے تو اس میں غامدی اس سے کسی شہوت کی محبت  
 ایسا کہی جب اختیار کرتا ہے جس کی قوت قابل دینی ہو تو اس شہوت کا اثر کوئی خاص قسم کی  
 ہو گا اسی کو اس شخص کی قوت تخلیق اپنے اندر پیدا کرے گی یعنی کار کا استاد کو جو خود لڑتے ہو گا میں  
 قسم کی شہوتی اور دلفرازی اس کے شہوت میں پائی جائے گی شہوت کے کام میں بھی یہی کام پیدا  
 ہو جائے ہیں اور ظاہر ہے تو ان کی کہتا ہے جب کسی ایسے آدمی کی محبت میں شہوت چھلت  
 شروع کر دیتے ہیں اور پھر شہوت با شہوت و خوشی و ظہم رہنے کے حالی میں تو ان کی محبت میں

بیٹھے گا اس میں بھی غرضی جزئی کی کیفیتیں مشتمل ہوتے ہیں۔

یہ تھے وہ مقداد بن کاظم اور طلب سے پہلے ذکر مناسب تھا آپس میں یہ کہہ دینا کہتا ہوں اگرچہ شخص کا نفس مطلقہ پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کا پیش نفس کے وقت ایسے اسباب میں ہو گئے ہوں جن سے اس شخص کا نفس مطلقہ نکلا ہو جس میں مدول بھی ہو ایسا آدمی پیدا ہونے کے بعد جب برائی ہو کر اپنے والدین میں پیدا ہوتا ہے اس وقت اس کی روح اس کے دل میں مشغول ہوتے کے اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ رہتا ہے اور اس نفس کی حریت و صلاح میں کامیابی حاصل کر کے ملائحت صغریٰ کے کمالات میں اس کی جب جلد و گہر جاتی ہے تو اس کی روح مستندہ کو وہ معاملے یاد آجاتے ہیں جو فیطرۃ القدس کے ساتھ اس نے کئے تھے اور ٹھیک جیسے گلیں بلندی کی طرف اوردی تھیں پھر اس کی طرف جاتے کی ایک لمبی تہرب اور نفس پانی جاتی ہے پھر یہ اسی قسم کی تہرب اور نفس میں اس کی روح مستندہ فیطرۃ القدس کے متعلق پیدا ہوجاتی ہے اور اسی روح مستندہ کی جلالت و عظمت میں اپنے خالق کو گاہ کے احساس کا جو جذبہ طبیعت کیا گیا ہے ہر چیز سے آگاہ ہو کر اسی جذبہ کے متعلق اس پر کسوٹی کی کیفیت اسطرح ہوجاتی ہے اس باسیوں میں بھی اس کی امداد کرنا ہے جس کی وہ دہن ہے اگر نہ اس کی مداری قرین ملائحت صغریٰ کے ذریعے خود ہونے کے بعد اگر جسم کی پرانہ جہیں اور مشغولیتوں کی آلودگیوں سے پاک ہوجاتی ہیں ان میں سکنت اور طاعت کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے اور روح مستندہ کا اپنے خالق اور رب کے ساتھ فطری و عقلی گہرا و متعلق ہے اور وہ اب تک مشغول ہوجاتا ہے اور لاہوت کے سامنے اپنی نیچے میری کا احساس میں اس شدت اختیار کر لیتا ہے اس کو محسوس ہونے لگتا ہے کہ اس کا قیوم لاہوت ہی کی ذات مالک ہے یہی احساس اور الہی کیفیت و تقدیر کی کھنکھ سے کھنکھتہ تر ہوتی جاتی ہے تاہم اگر ایک ایسا حال اس روح مستندہ بظاہر پیدا ہوجائے جس کے طاری ہونے کے بعد مداری کا کمالات لاہوت کے مقابل میں بیچ نظر آتی ہے اور وہ پانی سے گندار سے عالم کا دادر قیوم لاہوت ہی ہے اور یہی احساس پڑنے ہوئے اس وجہ تک ترقی کر کے پہنچ جاتا ہے کہ کہنے لگے اس کے بعد کچھ نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا بیان تو یہ نہیں ہے اور جو پھر اس موجود نظر آتی ہیں وہ حقیقت حق تعالیٰ ہی کے وجود اور حیثیت کا وہ ایک رنگ ہے اسی کے تحقق کی تمہیل میں ایک تصویر بھی ہے۔

اس وقت روح مستندہ کے اس احساس کی نوعیت دکھائی نہیں جوتی ایسے معنی مقداد سے

پیدا ہونے والے نتائج کی جو کیفیت ہوتی ہے وہ کیفیت اس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کا یہ احساس جزئی حقیقت کا احساس ہوتا ہے اسی قسم کا احساس جیسے آفتاب کو دیکھنے والے اپنے اندر اس کے اور لگ اور احساس کر پاتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ آفتاب ایک ایسی چیز ہے جو برائی است میں پایا جاتا ہے اور اللہ اللہ است میں اس کا پایا جاتا ہے اور آفتاب کی مختلف شاخوں میں ایک شاخ ہے انسان کی مختلف تصویروں میں ایک تصویر ہے ہر حال اور روح مستندہ کے گہرہ بالا احساس جو پیدا ہوجاتا ہے اس کو تصور ہی کہا جاسکتا ہے اور یہ حقیقت نیز خود مداری اور معنویت کی طرف بھی اس قسم کی کمالات اور قہر نہیں پائی جاتی جس قسم کی تفصیل اور ذکر ہے اور قہر یہ قبول کرنا ہے۔

بگودہ ایک سیدہ کیفیت ہے یعنی باطنی اور عروج کے لحاظ سے باطنی اور عروج کے لحاظ ہر وجود کے لحاظ سے باطنی اور عروج ہونے کے لاہوت ملکہ سے نکلتا ہے اور جو عروج ہے اسی حقیقت سے

## لاہوت کی یافت

کی وہ تصویر ہے گویا ایسا کھینچا جائے کہ ایک متوازی مستطیل یا چمک نظر نہانے کے ساتھ مستطیل کی جو کیفیت دیکھنے والے میں پیدا ہوجاتی ہے یہی قسم کا حال لاہوت کی اس یافت کا ہے یعنی ایسی حقیقت کہ مستطیل یا لہول اور عروج کا قیوم سے دیکھنے والے کی یہی وہ مستطیل یا لہول اور عروج حقیقت کہ مستطیل یا لہول اور عروج اس مستطیل کی ہر وہ شکل ہو کہ جاتے ہیں اور اسی مستطیل کی یافت کی وہ مختلف شکلیں ہیں ان لہول اور عروج کی یہی دید ہے۔

ہر حال لاہوت کی یہی سیدہ یافت جو روح مستندہ حاصل ہوتی ہے وہ حقیقت اسی کا حصول تمام معرفت ہے البتہ اسی سیدہ یافت کی کیفیت بھی طاعت کی قوت نافذ کی طوالت متعلیٰ پر پہنچ جاتی ہے اس وقت قوت نافذ تفصیل و قہر و تزکیہ تفصیل و قہر و کامل یافت کی اس کیفیت پر کرتی ہے جس کے بعد ہر ایسے مقداد اور معنایا جاتے ہیں اسطرح کہ کمالات کا نہیں ہے ان کے خالق ہیں اور قیوم ہی کی ذات اصلی حقیقی ذات ہے ہر ان دونوں مقداد کے بعد یہ تجربہ پیدا کیا جاتا ہے کہ وہاں اور کمالات اور ان کے قیوم ہیں اور امداد کا رشتہ پایا جاتا ہے لیکن اپنی باطنی ہیئت کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے کے نظریں۔

پھر یہی الہامی ہیئت ہوتی ہے کہ خاص لاہوت کی یافت سے روح مستندہ سر فروری ضیہ



بہا افات ثابت ہوتے ہوئے کہ غلط تھا۔

پس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ سادرات سے مراد اگر مدح و ستح کی بے حد کیفیت ہے تو وہ بہر حال ایک واقف ہے، لیکن قوت و طاقت میں نقل و ہجرت کے بعد جو جتنے اور مقدمات تیار ہوتے ہیں کہ سکتا ہے کہ وہ غلط ہوں، پھر سرت کی کیفیت حد و کمال تک جب پہنچ جاتی ہے تو مدح و ستح کی حد تک اس کے اثر کا دائرہ وسیع ہوتا ہے، تو وجہ کی شرکت و مدخل و اصلاح میں خاص اطلاق کی جو صفت پائی جاتی ہے، ان دونوں کے سلسلے نفس کا طبع عمل ہو کر وہ جانتے جس کی وجہ ایک توہی ہے جس کو پہنچنے و ڈگر پہنچنے سے پہلے وہ مدح و مدح و مدح میں ہوتی ہے اس کا اثر بھی یہ ہے، یہ کہ نفس کا اس وقت ذکر ہو رہا ہے، چونکہ اپنے پہلے کی کمالات کی وجہ سے اس میں اصلاح و بہت نہیں پوری پوری مشابہت پائی جاتی ہے، اس واسطے کہ قومی نفس کا طبعی حیر و اد اطلاق کی ایک خاص کیفیت پائی جاتی ہے، اس میں بدی و ازل کا برتری و تفریق ہے کہ اس نفس کا طبع کا معاملہ درہم و سحر میں ہوتا ہے جس کو بہت کی ذات کے ساتھ نفس ہی اسی قسم کا معاملہ جسے لب کے معاملہ آگ اور آگ کے خاص صفات کہتے ہیں۔

مطلب یہ نہیں ہے کہ اس قسم کے آدمی کا نفس کا طبع کچھ خدا بن جائے، البتہ یہ مقصد ہے کہ مذکورہ ذات کا اس میں ملوث کیا جائے، لیکن یہ قسم کا دعویٰ تو صرف کہ ہے اور وہی دعویٰ ہے جس کے تضاد کا قائل ہیں، یعنی ان کا مقصد ہے کہ کونسا طبعی سلامتی کی شکل میں لاہوت نے ماضیت کا لباس پہن لیا تھا، یہ وہی ان عقائد کو فراموش دیتے ہیں جو کچھ کیا چاہتا ہوں، اس کا حاصل یہ ہے کہ نفس کا طبع یہ باہر سے بھی اور اندر سے بھی ولایت عمید بھائی ہے جس کا نام لیں، جو کہ واضح میں نفس کا طبع ممکن ہی باقی رہتا ہے، اور جب نہیں ہی جانا، البتہ بہت کی شان اس کے امکان پر غائب آجاتی ہے، جس کو تیرہ ہرکے کہ امکان کی یہ کیفیت دینی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی کچھ ہی نہیں، یعنی وہی بات کہ لب کے معاملہ اب آگ کہتی ہے تو کوئی میں اور لڑائی باقی رہتا ہے، لیکن لب سے جسے ہرکے کے ہر ہر خاص ہے، یا بالفاظ دیگر اس کو لہذا یا ماضیت، کی حالت ایسی بھائی ہے کہ اگر وہ اس کا کئی اثری نظر آئے، اور وہ خود بھی رہتا ہے، ایسا بھائی ہے کہ رنگ میں جسے کواکب ہی کا رنگ ہے، اور وہی اس کا کچھ ہی لب سے، جو لب کی جو صفت آگ ہیں، پائی جاتی ہی اب لب سے، ابھی صفت بن جاتی ہے، ابھی طبع دوسری چیز کو چھوڑ دینے کی خاصیت آگ کی ہی اب لب سے، ابھی صفت بھائی ہے۔

لیکن ابی بعد آگ والے رنگ سے اور اس کے نزدیک و شفی سے اسی طرح جلتے اور جھلنے کی صفت کا حقیقی معرور و قائل وہ نہیں بلکہ وہ آگ بھتی ہے، جو لب سے پر محیط ہے، ایسی حالت میں لب سے کہ وہ کہ جو کچھ ہی نہیں رہتا۔

پھر جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ لوہا آگ بن جاتا ہے، وہ قطعاً غلط بات کہہ رہے ہیں اور صحت ہل دے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو کہ یہاں کہا جاسکتا ہے، وہ یہی ہے کہ وہ شفی یعنی اور جھلنے کے جو اثر آگ سے ظاہر ہوتے ہیں، اسی ہی آثار لب سے بھی مرتب ہوتے ہیں، اگر اس دعویٰ کے مدعی کے قول کی یہ توجیہ کی جائے کہ اس کی گھاٹش ہے تو یہ صورت حال یہ ہوتی ہے، کہ خاص آگ سے جو آثار ظاہر ہوتے ہیں، وہی آثار اسی آگ سے اس وقت باقی طور ظاہر ہو رہے ہیں، کہ لب سے کہ وہ غلط ہے۔

اسی طرح جن لوگوں نے اس طرح پر یہ کہا کہ لوہا اسی حالت میں نارنجی بن جاتا ہے، یہ بھی اسی آگ بن جاتی ہے، جس میں تحریر کی کیفیت پیدا ہوئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ قول بھی میرا مدخل اور غلط ہے، ایک غلط دعویٰ ہے، لیکن جو کہ قرآن مجید میں قرآنی شکل اختیار کر لیا، یہ آگ کی شان نہیں ہے، بلکہ اپنی جیسی چیز بنے، شک کی بھی پھر کی شکل اختیار کرتی ہیں، لیکن آگ بھی کچھ تحریر جاتی ہے، یہ صحت نہیں ہے، البتہ جو کہہ رہے ہیں، کہ لب سے کہ معاملہ آگ جب (مذکورہ بالا رنگ میں) کہتی ہے تو اس وقت اس کا وہاں سے سے بعد ہی آگ کی چمک دیک کے آگ سے شیعہ ہو جاتی ہے، یہ ہرکے کی اسی صفت میں سامنے آتا ہے جو لب کی حالت منسوب ہو رہے ہیں، ان کا حقیقی مبدلہ سبب، اعلان اکام کا دھکی مشعل آگ کے سوا کئی دوسری چیز نہیں ہے، کوئی شیعہ نہیں کہ اصل واقعہ کی صحیح تفسیر ہی ہے، انہیں اس کا مال کا پچھو تو یہ ممکن ہے، اگر ماضیت ہی لاہوت کا لباس پہن لیتا ہے، یعنی تفصیل کا جو مقصد ہے، اور اس کے باطل جس سے، پھر یہی س۔

ذو راء ذہن فلا اقوال لحدہ

بہر حال مذکورہ کمالات کے جو مراتب و منازل ہیں، ان میں تو مذکورہ بالا کمالات کی حیثیت ابتدائی کمالات کی ہے، ان میں ہر طبقہ کی غیر سابقین کے لفظ سے کی گئی ہے، ان کے مراتب کے مراتب سے یہ دوسرے حد و کمال ہے، لیکن ایسا سمجھنا چاہئے کہ خاص دینی خدا وادوں کمالات اور

میں سے ان کے بعد ہو چکے ہیں، نہایت اس کا تیار نہیں کر سکتا، نہتہ کرنے والی زبان جس مسئلہ کی تفسیر





مشاہد ان کی حالت منسوب ہوئے ہیں اور علت سے آثار ان سے صادر ہوتے ہیں ان کا یہ ظاہر  
سر مشرب ان کی صورت کی ہوتی ہے لیکن ہر مریض میں بعض مرکب حقائق قائل ایسے ہوتے ہیں کہ وہ  
بھی ان کا خلق نہیں بلکہ مل و دھل کے لحاظ سے ظاہر ہوتا ہے اور صحت میں خلل کا رنگ اس سے  
ہی سے پیدا ہوتا ہے اور اس مرکب کے بعض احکام کا مشاہد ہی اس کا مادہ ہی ہوتا ہے ایسی  
صحت میں صحت کے آثار کرتے ہیں اور ان میں نمایاں ہوتے ہیں ان کی کوئی موت حاصل نہیں  
ہوتی ہو گا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر کسی کی نظر پڑتی ہی نہیں۔

لیکن جس میں اس کے بعض مرکب حقائق کی صورت اپنے واسطے پر غالب رہتی ہے اس پر کچھ  
اس طرح تعبیر ہوتی ہے کہ مادہ کے جان اس کے دامن میں گواہ شیدہ ہو کر رہ جاتا ہے ایسی  
حالت میں صحت کی حیثیت اپنے احکام کے لحاظ مستقل ہوتی ہے اور اسی کے اقتضا کے مطابق  
ان احکام کو نگہ کرنا ہے، تیسرے درجہ کے لئے ان احکام میں راجح کھلتی ہے اور وہ تھوڑی دیر  
پوشیدہ ہوتے ہیں اس پر کچھ کہنا چاہتا ہوں مثال سے اس کو کہیں اور کچھ تیز اور دلی کریم وادہ وادہ  
ہی کا قیاس ہے لیکن کئی کے آثار و خصوصیات خاصہ شکل مریدت اور کثافت و کمزورت کی طرح  
یہ بات کہ عموماً جس میں منہم ہوتے وہ اس کے بدلے میں گرفت کی کریمہ ہوتی ہے اس کی صحت  
اس میں نہیں ہوتی جانی اس کی یہ صفت تیز حیوانی جملہ اس سے جو تیز ہو چکا ہے اس کی یہ صفت  
اور ازلی قبل ہی کے دوسرے اوصاف ظاہر ہے کہ تیز کسی تھوڑی شکل میں پائے جاتے ہیں  
غیر تیز کی صحت ہی ایسی ہے جس سے کسی کے یہ صفت خصوصیات تیز میں پائے جاتے ہیں  
ان کو کہہ دیتی ہے، لیکن ای کے مقابلہ میں اس کا مادہ ہی کی ہوتی ہے اس کی یہ صفت ہے جو تھوڑی  
کی مخلوق بلا خصوصیتوں میں سے کوئی خصوصیت نہیں ہوتی ہائی بلکہ ہر کسی سے آدھی پائے  
صفات پائے جاتے ہیں جو تھوڑی کے مخلوق بلا صفت کی صفت کی اور کچھ لہو ہے کہ اس کی یہ  
کی جو تھوڑی حالت ہے اس کو کہتے ہوئے یہ بھی چاہی و شمار ہے کہ اس میں کئی ہوتی ہائی ہے  
یا نہیں اور یہ اس کا مادہ ہی ہے یہ ظاہر آدھی کے بیان کو کہہ کر بات کہیں نہیں آتی ان خود  
تھوڑے کے صفت پائے جاتے ہیں یا مدی جو تھوڑی صفتوں کو اس کا علم حاصل ہوتا ہے لیکن یہ ظاہر اس کا  
علم انسان نہیں ہے بلکہ ہر حال تیز قائل مرکب غنیت کی مثال ہے جس میں اس کے آثار ظاہر  
وہ ہر مریض اور وہی اس مرکب غنیت کی غنیت ہے بلکہ اس کی صحت ہی کا رنگ غالب ہے اور اس  
کے احکام منفی ہیں اس میں یہ صفت متفرق کہیں کہیں کسی قسم کی مرکب غنیتوں کا نام ظاہر مادہ

تھی اور صحت دیکھیں جیسے مادی احکام قرآن میں ظاہر ہیں اور صحت صحت کے احکام ان  
میں منفی و پوشیدہ ہیں اسی طرح دوسری قسم کا نام ظاہر صحت تھی اور صحت دیکھیں جیسے صحت  
صحت کے احکام قرآن میں ظاہر ہیں اور صحت کے احکام ان کا منفی و پوشیدہ ہیں۔

دوسرے مقدمہ سے کہ جس مرکبات ایسے ہوتے ہیں جن میں مادہ ہی مقصور بالذات ہوتا ہے  
اور صحت کی کوئی صفت ہوتی ہے، باقی صحت ان کی قوس کی ضرورت صحت مادہ ہی کی صحت  
کے لئے ہوتی ہے اور اس کی کثرت و آسا منفی و پوشیدہ صحت ہوتی ہے اور مثال سے اس کی مثال  
کچھ تیز اور کچھ آدھی کسی شیدہ دوسرے شیدہ کی طرف جانا چاہیے یہ خیال کہ کثرت  
کے وقت اس سے کام لیں گا یہ کہ اس کے لئے ایک انوکھی تیز ایسا ہے تاکہ جو کچھ کے وقت  
وہ کام آئے ظاہر ہے کہ اس کی صحت میں اس کا صلی مقصور و سوتا ہے، بہت ہی اسی کی مثال  
ہے، باقی اس کو کہیں کئی صحت اس سے صحت ہے اس سے فرض اس کے لئے  
ہوتی ہے تھوڑی کی کثرت میں تھوڑے کے متقابل کا جو تھوڑے ہے ایسے انوکھی پرتا ہے بات ہی سی  
صحت میں حاصل ہو جاتی ہے، اسی کے برعکس ایک دوسری شکل ہے جو تھوڑی صحت کی ہوتی ہے کہ  
اصل مقصور ان میں صحت ہی ہوتی ہے، اسی کا مادہ نام ہوتا ہے، اور اس کی ضرورت ہی اس  
صحت میں لئے ہوتی ہے، اور صحت کے صحت میں اس کے کچھ کا مادہ ہوتا ہے، اور اس صحت کے  
حاصل کرنے کا مادہ جان اور اس کے ایسے صحت کا مادہ اس کے تیز تھوڑی نہیں ہے  
اس لئے اس کے کئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ ماہر خطاط و خطا  
کھتا ہے تاکہ خطاطی کا جو کچھ اس میں پائے جاتا ہے اس کو خطاط کے عمل ہی ہوتی ہے کہ اس مقصور  
اس کی صحت میں صحت کی شکل اور صحت اور ان کی دیکھ و دیکھ ہی ہے اور ان ضرورت میں شکل  
صحت کے ساتھ دان ہی ہوتا ہے، یعنی یا یہ کہ جو کچھ کے تیز ان ضرورت کا جو تھوڑی ہو سکتی ہیں  
ظاہر ہے کہ خطاطی کے ہر کے خطاطی کی صفات صحت ضرورت کی شکل میں ہوتی ہے بلکہ تھوڑی  
ہے کہ یا یہ کہ تھوڑی ضرورت کا کثرت پیر پیر تھوڑی کہ تھوڑی خطاطی کے خطاطی میں یا یہ کہ  
دو مشائی کی طرف تو جی دیکھتے۔

بہر حال مرکبات کی مخلوق بلا صحت اور ان میں سے ہر قسم کا قوس مقصور مادہ نام دیکھیں  
اور دوسری قسم کا نام مقصور صحت اور ان میں سے ہر قسم کا قوس مقصور مادہ نام دیکھیں  
تیسرا مقدمہ اسی مسئلہ کا یہ ہے کہ مرکب حقائق کا کمال کچھ ہی ہے کہ صحت کے سامنے



مستعد کے حاصل کرنے کا ذریعہ اس کا بتایا جاتا ہے۔

ہر قسم کی قسم کا نام انفس فی خلیۃ القدس رکھتے ہیں لیکن غرضی خلیۃ القدس و خلیۃ القدس  
خلاف کے نام ہے اس کو موسوم کیا جائے اللہ دوسری قسم کی خلیۃ باسط کمال خلیۃ القدس کے  
الفاظ سے کہتے ہیں لایسے خلیۃ القدس کے کلمات میں دست پزیر کیا گیا  
یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ دوسری قسم انفس میں سے خلیۃ القدس کے کلمات کی توسیع  
مستعد ہوتی ہے اس کے متعلق یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کلمات کے سارے عبارت اور اس کو  
ملے کر لے لکھا جائے اس کا حق صرف ان سے ہے کہ خلیۃ القدس کے کمال میں دست پزیر ہونے کے  
بجائے ملازم کے لئے کرنے کی ضرورت ہے میں ان میں ملے کر لے لکھا جائے اس کو خلیۃ کے  
لوہے کو ان میں ڈالتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس وقت ان میں لوہے کے لئے اس ہی قطعہ کو  
ہے کہ دانے کے کام کا کام ہو جائے نہایت کی انتہائیت یہ بھی اس میں اگر ملے ہو جائے تو  
بھی کافی ہے۔

باچاں قریبی مقدور میں مسلط ہے کہ انفس خلیۃ جو درجہ مستعد کے لئے گوارا ساز  
ہونے کی حیثیت رکھتا ہے اس کے ادراک و علم کی کیفیت قوت نامہ درجہ میں کی قوت کے  
ادراک کے پیش ہے یعنی معلوم سے متاثر ہو نا ان کی کسے نگ میں نہیں ہوتا قوت نامہ کے  
احساس و ادراک کا جیسے یہ طریقہ ہے بخیر ہی مالی اس خلیۃ کے ادراک کا بھی ہے جس کا  
مکمل ہی ہو کہ معلوم کے ادراک کا مطلب انفس خلیۃ کے متعلق یہ ہوتا ہے کہ اپنے اس معلوم میں  
انفس خلیۃ خالی ہو جائے انفس خلیۃ کا اپنے معلوم میں خالی ہو جائے اس کی خیر و کسر معرفت سے  
کرتے ہیں اس میں ایک سبب بھی اس کا ذکر چاہئے یہ کیا تھا معرفت انفس خلیۃ کی ایک ایسی سبب  
کیست کا نام ہے جو ایک اجمالی حقیقت ہوتی ہے البتہ قوت نامہ پر ہے ان معلومات کی مدد سے  
جو اس کے اندر متغیر ہوتے ہیں اس سبب اور ایمانی حقیقت کی تفصیل کرتی ہے یہ حال تو انفس  
خلیۃ کے ادراک و علم کا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں وہ چیز جس کا مطلب نامہ درجہ معلوم ہے  
اور بتایا گیا تھا کہ درجہ مستعد کی گواہی صورت ہوتی ہے اس لیے انفس خلیۃ کی حیثیت اور مستعد  
مصائب سے نادم کی جی بہر حال درجہ معلوم کا حال ادراک و علم قوت نامہ و پیرا تائی کی قوت  
کے مانتہ ہے ہاں سے کہ پیرا تائی کی قوت ایسی ہے کہ مستعد چیز کا ادراک کرتی ہے جو نامہ ایک  
دوسرے سے بہت زیادہ ہوتی ہیں اور ان متعدد چیزوں کو ادراک قوت نامہ کو اس شان سے مل

ہوتا ہے کہ امور کثیرہ کی صفت کثرت و تعدد اپنے حال پر ہوتی ہے یہی ہے کہ الفاظ و کثرت  
چیزوں کو بہت سی چیزوں ہی کے رنگ میں وہ چیز ہے کہ ان میں کثرت چیزوں کا وہ چیز ہے ان سے  
وہ مطلب ہوتی ہے اور منتقل ہوتی ہے بلکہ عکس اس کے خواہ مخواہ ہوتا ہے اور ان کا  
املا کر لیتی ہے اسی کے ساتھ پیرا تائی کی اس قوت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں مستعد چیز  
جس میں ایک دوسرے کی ضد ہوتی ہے ان سب چیزوں کا ایک ساتھ اس کو ادراک حاصل ہوتا  
ہے اور وہی حال درجہ معلوم کے ادراک و علم کا ہے، اطلاق اس کے اس علم اور ادراک کو  
قوت کہتے ہیں جس کا مطلب یہی ہو کہ قوت اور معرفت میں ہی فرق ہے کہ قوت کو ایک تفصیلی  
سے اور معرفت ایک اجمالی حقیقت سے مکرر اور اس کے یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قوت معلوم میں  
تفصیلی کی چیزیں داخل ہو سکتے ہیں اور تصدیق کے نتیجہ میں ان کے معلومات سے مقدمات  
اور تضایا ہو جتے ہیں یہی ہے جو قوت نامہ کی گوارا تائی ہوتی ہے قوت نامہ کے ہی کام کا نتیجہ  
ہے اسی لئے حکمت کے کچھ فقرہ نامہ کی صیغہ صریح ہوتے ہیں بلکہ معرفت کے نتائج کے بعض  
قرین حقائق کہتے ہیں ان کا حال یہ نہیں ہوتا حکمت کے سارے نتائج اس میں صریح ہوتے  
ہیں مگر ان کے اصول کو حاصل کرتے والے املا اور تفصیل کے رنگ میں حاصل کرتے ہیں  
تعموماً ان اصول کو ان اصول نے حاصل کیا نہیں ہیں اس وجہ سے معرفت کے صفات اپنے اپنے  
ہوں یعنی وہ چیز جو معلوم ہوں البتہ یہی بھی ہے چنانچہ کہ حکمت کی راہ سے علم حاصل کرنے  
والے میں حکما ان لوگوں کی رعایت سے ان کے مقابلہ ہوتے ہیں املا اور استعداد کا طریقہ  
اپنے کام میں اختیار کرتے ہیں لیکن چل حقیقت اور کثرت سے وہ بھی واقف ہوتے ہیں پیرا تائی  
میں لوگوں پر معرفت کی شان غالب ہوتی ہے ان لوگوں کو میں قوت ہی نہیں کہ نام سے اندر پر  
تفصیل کی کیفیت غالب ہوتی ہے ان کو کثرت و درجہ اسباب درجہ پیرا تائی کے نام سے موسوم  
کرنا چاہئے۔

ان تہمید ہی مقدمات کے جواب میں شب کی طرف ہم متوجہ ہوتے ہیں (یعنی گذشتہ  
اصطلاحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ درجہ مستعد اگرچہ ہے کہ انفس خلیۃ میں کائنات  
میں غلبہ ہے اور وہی اس پر حکم و غالب ہے اور انفس خلیۃ کے سلسلہ میں جو قوت نامہ میں ہی  
اس کا مستعد ہے اور وہی اس کے سلسلہ میں خلیۃ القدس میں فرق ہے تو کیا آدمی کی کثرت  
جس کا شہدائت کبریٰ کی اگر اندر متغیر چیزوں میں کیا جاتا ہے یہی معرفت والے آدمی حقائق

عائے حضرت بنی۔

لیکن مدد ملتی جس بظاہر ہو، اور وہی مقصود ہو جس کی بظاہر ہو اور وہی مقصود ہو جس کی بظاہر ہو۔ اس کا انتخاب کیا گیا ہر طریقہ الفتن کے کمال میں اس سے بڑھ کر نشان کی پیدا ہوئی ہر نفس تمام دلوں کا وہی، امام کہا جائے گا اور ایسا آدمی وہی ہو کہ ہے اور وہی ہو جس کی اسی کا صاحب ذوق ہی کہے جس کی اور کسی بھی۔

پھر حق تعالیٰ اس شخص کی تربیت فرماتے ہوئے اس پر یہ علوم کا احاطہ فرماتے ہیں اپنی اس علم کا جو ہے اپنی مقصد غرضت کی سرانجامی میں وہ مستند ہو سکا ہوا اس احاطہ اور احاطہ کو تو فرمائی گئی ہے جس کی اس کی مدد ساری پیدا کی گئی اور اس کی خدمت حضرت کا بھی ہے انتقام ہر ہے اگر اس شخص کے علم میں ایسی چیزوں کی آمیزش نہیں ہوئی جو فحش سے ملنے کے لئے علم کے علم کے سوا ہیں علمت کے متعلق ہو گیا تھا کہ وہ اس کے سامنے تلخ حق ہوئے ہیں اس کی وہی ہے اس شخص کے علوم میں نہ سامنے سے اگر کوئی غلط چیز شریک ہو سکتی ہے اور نہ ہیچ لئے تقسیم ہو کر اس مسلسل چیزوں میں پہنچا اعلیٰ مرتبہ ہے اس نے اس کی تربیت دینی باطن سے کی جائے تو شامہ کوئی زیادہ وسیع چیز ہوگی بہر حال خاص غلط دینی کلمات کے جو مقامات ہیں ان تمام مقامات میں پہلا مقام ہے اور باقیوں کے طاری میں یہ تیسرا درجہ ہے خدا ہونے ان ہی عقل کو صدیقین کہنے تھے اسی بنیاد پر ان میں جو ہر حکم و ولایت اور توحید کے نتیجہ کیا گیا ایک مدد دینی اس مقام میں پہنچے ہے جسے صدیق کے سوا اور کوئی غیر نہیں کر سکتا امام اور انہی راہدہ امتیازی، نے اسی مقام کی تشریف فرما علیہ کے الفاظ سے فرمائی ہے اور افضل المصطفیٰ ہی کو قرب و دوری کی ہے جس کی تشریف فرما کے لفظ سے ہی کرتے ہیں اگر اس مسلسل میں اعلیٰ سے اس قاعدہ کی پابندی کی ہے اگر کسی عمل کے شریعت ترین ہر کا تیرہ ہو دینی تمام عمل کا بھی لکھ دیا جائے یا شافعی تمام سے بہتر و بزرگ شایع کا تیرہ ہو دینی تمام عمل اور ہر کوئی لکھ دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی اپنی دعا بہت اور صحت نیز دینی اس صحت کی وجہ سے کوئی نقصان کے کمال کو دینی بھیجے تاکہ ان مرض ان ہی وجہ سے اس کی شان ادنیٰ ہو جاتی ہے ہر طرز اعلیٰ

لہ شامہ قرآن آت کما تہتہ الباطل من بین ینید یہ و اس شخص خلیفہ مکی حوت گھڑان کی ایک دینی صحت ہے اس کا تیرہ ہے کہ غلط بات اس نے سامنے سے اگر کوئی کہتا ہے اس شخص کے ہر عمل دلوں کی حالت میں جو کسی کے کہہ کر ہوئی ہے اس لئے صحت نفس صحت کو ان کی طرف شرب قسدا۔

ہوتی ہے، یعنی علوم کو حق تعالیٰ سے طرز اعلیٰ طرز جو واسطہ جیسے حاصل کرتے ہیں اور ان علوم میں کسی کے وہ غلط نہیں ہوتے، یہی حال کسی کا بھی ہوتا ہے، ان صاحب خیریت کے علم میں اور کسی کے علم میں جو جو خدشات ہیں، لکھ کر آفت کی گنگ یا پانا ہے اور ہر کوئی ہے یہ کہ دیا جائے کہ وہ صاحب شریعت کے علم کی منزلت کیے اور ان کی تائید کر کے اس لحاظ سے اگر کسی کو بھی صاحب شریعت کا تسلیم کر دیا جائے تو یہ کیا مکتبہ غیر قدیمات اعلیٰ اعلیٰ نظام میں نفس اور ان کا گنگ سکیم کی ہو کر اسی طرح پیدا کر کے میں طرز اعلیٰ دینی ہی کام انجام دیتے ہیں اس سے کسی کی شان اور طرز اعلیٰ دلوں کی شان اس لحاظ سے بھی ایک بنی ہوئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی کی شان کا گنگ لکھی ہو کہ ہے اور ساری باتیں اس سے متعلق ہوتی ہیں، ان میں کیفیت دینی کی کیفیت دینی مانی ہے یہ کسی خاص شخص کے سامنے کی بہت شوق نہیں ہوتی، ان کے اس سے ارتع و جذبہ ہے کہ انہی مثال متعلق ہو کر کوئی چیز اس تک پہنچے اور اس کی غبار نہ وہ اپنی موت کو کسی چیز سے وابستہ کرے قطعاً وہ نہیں ہو سکتا، لکھتا ہے کہ کسی سے متعلق ہو کر چیزیں، علام مثال تک اور انی دلوں کے اسامات تک پہنچتی ہیں، ان سے کائنات کے کائنات کا خلق ہے دینے دیات اس کو کہہ جاتے ہیں، اور اس میں کسی کی بہت سے غیور و العرف میں طرز اعلیٰ ہوا ہے، اور اس سے متعلق ہر طرز اور اعلیٰ کائنات تک اس کے اثرات پہنچتے ہیں، اب (اس چیز کی پابندی) کے محسوس و نامحسوس اسباب پیدا ہوا ہے، جس سے حکم نے اپنی بہت وابستہ کی گئی۔

مگر یہ یاد رکھنا ہے کہ علم کو خود اپنی بہت کے قائم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، اسی طرح اس کے امتداد میں بہت کرنے تو ان کی بہت کو دخل ہو جائے نہ عداوت رکھنے والوں کی عداوت کو کہنے میں بڑا گہر ہے نہ وہ صحت کرتے ہیں، اس بہت کی وجہ سے اگر کوئی ہو جائے کہ اسے اپنی بہت کو قائم کرنا ہو یا انہی کی عداوت کی وجہ سے ان کو ضرر ہو کر ہو جائے کہ اسے اپنی بہت کی قوت سے وہ کام کرنا ہو۔

بلکہ بہت کا امتداد و تکمیل میں نفس اس ادارے کی تاثیر سے ہوتا ہے، جو ہر شے کا قائم ہونے والی فعلی میں ہے یا اپنے رفیق حکم کا سال میں باب میں دینی ہے اور جو ہر عمل یا امر فعل طبعی یا اسلام جیسے فزشتوں کا ہے، یعنی بہت کو اسے دلوں ..... کی بہت یا عداوت رکھنے والوں کی عداوت پر





دوسرے انسانوں میں بھی پائی جاسکتی ہیں۔

**قائدہ**۔ قرآن میں بار بار حجت مقدمات کا ذکر کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے بعض چیزوں کو کتاب کی اور حکمت و علم کی تعلیم دی، بلکہ قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نبوت سے پہلے بھی بعض چیزوں کو کتاب کی طرف سے علم اور حکمت کی تعلیم دی گئی ہے، تاہم اہل علم سے کہا جاتا ہے کہ کتاب سے مراد وہی ہے اور حکم سے مراد حکمت ہے، اور علم سے مراد معرفت ہے۔

## عجقہ (۱۲)

مقدمات کے سلسلے میں جو مقام سب سے اعلیٰ سب سے بڑا سب سے ارفع اور بلند ہے اس کی صحیح تصویر کشی سے بھی پہلے ضرورت ہے کہ چند تعقیدات مقدمات پہلے بیان کر دیے جائیں، پہلے مقدمہ قریب ہے کہ دوسرے حکمی درمیت جبروت کی آیت کے متعلق میں سے ایک حلو ہے، اور اس کی چھ گولیاں ہیں، ایک چنگاری یا خردوں میں سے ایک شرارہ ہے، جب جبروت کی جگہ بھر گئی تھی ہے، اور اہل علم کے معنی میں کا مہر ہوا ہے، تو اسی کیفیت سے دوسرے حکمی کا تعلق دوسرے ہے، اسی پر اس کے درجہ کا درجہ ہے، غرض یہی ہے کہ اس کا مقصد ہے، اس سے دوسرے حکمی کو ہی نسبت ہے، جو آفتاب سے اس کی شعاعوں اور کونوں کو پھیلنے سے پہلے گزرتا تھا یا پچھلے ہے، کہ اس کا عالم مادہ مادے کے سارے لوازمات سے پاک اور مقدس ہے، انسان ایک اور کائنات مقدس کہ اس سے عالم اور ان کو دیکھنے میں نہیں رہتا، جسے انکار کئے ہیں، جسے نفس طافہ کا نام دیتے ہیں (یعنی) سے تعلق ہے، انسان کو بھی اس عالم کے عالم کو مادے سے نہیں ہے۔

حاصل موجودات کی مختلف منزلوں اور درجات کے مختلف مراتب اور (واجب تعالیٰ سے) جو تیزلی صادر ہوتی ہیں، ان کے مختلف مدارج اور مراتب کے تعین کا وہ علم اور فن ہے، اسی کی تعبیر عالم احوال سے کرتے ہیں، اور دیکھ کر بلا تعین درمیت خود کو ملنے کی یافت اور حقائق سے حاصل ہوتا ہے، اس کی مثال گویا ایسی ہے کہ بادشاہ اور اس کے عہدہ دار اور امراء ہوتے ہیں، اس میں سب اور درجہ کا تعین بھی خود بادشاہ اور اس کے عہدہ دار ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ہی کام ہوتا ہے، یا کارگر جس چیز کو بناتے ہیں، اس کا تعین اسی صورت سے ہوتا ہے، جو کارگر کے ذہن میں اس چیز کی جہتی ہے

نہیں ہوں۔ اور اگر ان کی غرض یہ ہے کہ دوسرے چیزوں کے ساتھ حکمت کی صفت کسی دوسرے انسان کے لئے ثابت نہیں ہو سکتی، غرض یہ ہے کہ اس دوسرے کی اثبات میں دلیل میں لانا ان کا غرض ہے، کیونکہ غرض یہ ہے کہ وہ اپنے ثابت ہو سکتا ہے، کہ غرض یہ ہے کہ دوسرے چیزوں کی صفت کے متعلق غرض یہ ہے کہ اس کی صفت سے مراد حکمت کا مطلب ہے، تو نہیں ہونا، غرض یہ اس کی شکر ہے۔

درمیت سب سے تفصیل طلب ہے، جسے حکمت کی درمیت میں ایک حکمت طلبہ میں کا مطلب یہ ہے، کہ انسانی کے ساتھ سمجھوں، اقوال و افعال و علوم میں حکمت کو ثابت کیا جائے اور دوسری قسم اسی کی حکمت متعینہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خاص خاص قسم کے افعال و افعال و اقوال و علوم میں حکمت کو ثابت کیا جائے، بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے غرض میں اس شخص کے سپرد ہونے ہیں اس شخص سے جس امور کا تعلق ہے، ان میں وہ مصمم ہو جائے، جسے غرضی ان خاص امور میں اس سے صادر نہیں ہو سکتی۔

حکمت ہی کی تعبیر کی ایک شکل یہ بھی ہے، جسے ایسی حکمت جس کا ثبوت بلا غرضیت میں مل رہا ہو، اس کو حکمت ظاہر و مابہ کہیں کہیں، اور جس کا ثبوت مذکورہ بالا غرضیت کے ساتھ مبادیہ جو اس کا حکمت غنی نام رکھا جاسکتا ہے، تعبیر کی ایک صورت یہ بھی ہے، جسے جس شخص کے حکمت کی صفت ثابت کی جائے، وہ بلا غرض سے موت تک مصمم ہو اس کا نام حکمت و دائرہ یا دوسری حکمت ہے، اسی کے مقابلہ میں حکمت ہی کی ایک قسم یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زندگی کے کسی خاص انقلاب کے بعد حکمت کی صفت اس کے لئے ثابت ہو سکتا ہو، حکمتی کے آثار کا عقیدہ رکھنے والے خواہ کسی ادب کا عقیدہ ہو، تو اس کے بعد اس شخص میں اس وقت حکمتی کا عقیدہ ہوا، جو حکمت کی صفت پائی جانے لے، اس کا نام حکمت حادثہ رکھا جاسکتا ہے۔

پائی میں سے جو یہ کہ کہ حکمت حکمتی کا عقیدہ کسی دوسری چیز میں ہوا، اس کا مطلب یہ ہے کہ غرضی اسلام میں داخل ہونے کے بعد ہی کا عقیدہ کے بعد یا دوسرے معنی سے سرورانی کے بعد یا ایسی ہی کسی کسی کیفیت کے بعد ہی کا ایسا حال ہو جائے جس کے بعد غرضی اور نہ اس کا اس سے محدود ہو، اور حال ان تئیں کے بعد ہی حکمت ہو سکتی ہے، کہ حکمت کو محض ظاہر و دائرہ ہو، تو دوسرے چیزوں کی سے مراد مخصوص ہے، اس کے ساتھ حکمت کی دوسری قسمیں دوسری چیزوں کے

یا لای چیز متعدد اشیا کی سہا اور سبب ہو، ظاہر ہے کہ خود اس سہا کا وجود ان متعدد جمادات اور  
 پہلوؤں کو متعین کر دیتا ہے، جن کی بنیاد پر اس ایک چیز سے متعدد چیزیں صادر ہوتی ہیں۔  
 خلاصہ یہ ہے کہ علیٰ غفلت کے سامنے ارواح کے عالم پر احتمال اور مزج میری ہی کی ایک کیفیت  
 طاری رہتی ہے کہ جب تک کسی چیز کو اپنے دلی شے سے اس کا مشق نہ ہوئے مستقل، انکسار اس کی  
 طرف مشوب نہیں ہو سکتے خواہ یہ پیدا ہونے والی شے نفس یا مادہ ہی کیوں نہ ہو، دوسرے مقدمہ یہ ہے  
 کہ بات پہلے ہی بیان ہو چکی ہے کہ اگر جمادات کے ساتھ عالم ارواح کی ادبی نسبت ہے جو علیٰ غفلت  
 کو خاصیت پائی جاتی ہے، دلی یعنی شے سے ہوتی ہے، یعنی غافلان میں پائی جانے والی اپنی حقیقت سے  
 علی صورت کو عنوان ہونے کا جو مطلق ہوتا ہے، اور یہ کہ علی صورت اس خارجی حقیقت کے اختلافات و  
 علم کا بیان ہوتی ہے، یہی مطلق عالم ارواح کو ان موجودات سے ہے جو عالم میں پائے جاتے ہیں۔  
 اور اس مسئلہ کا ذکر پہلے ہی کیا ہے کہ اگرچہ ہمیں علی کا قیام ہے، لیکن غفلت میں اس کی اپنی  
 مدد کا شاہد پائی جاتی ہے، اسی کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ اس قسم کے غفلت کی کھنکی دوح غفلت علی  
 کی کامل اور نام کمالات ہوتی ہے، دیکھئے غرض علی کے اختلافات کا وہ ایک کامل کہ ہوتی ہے، غرض  
 علی کے اختلافات ہونے کی یہ خصوصیت اس دور غفلت میں اسے کمال دہر کی ہوتی ہے۔ غفلت کا  
 کی اختلافات ہونے کی جو صفت اس دور غفلت میں پائی جاتی ہے، وہ یہی آتی کامل ہیں ہوتی، اس طرح  
 نفس کا مادہ علی کے اختلافات کا بیان ہوتی ہے، اس کی یہ کیفیت ہے کہ اس کا مادہ نہیں کہ غفلت میں اس کی  
 دہر کی ہے، کہ دور غفلت کی اپنے تقدس کی اور سے غرض علی سے جو خاصیت ہے، اسی خاصیت  
 اس غفلت کا مادہ ہے، یہ نہیں ہے کہ اس کو جو کہنا چاہتا ہوں اس کو اس مثال سے کہو، غرض کہ وہ  
 ایک کارگر جا رہا ہے کہ خود اپنی شبیہ یا تار کے ظاہر ہے کہ پہلے اپنی اپنی شبیہ کا وہ دور کہ گاہر  
 اپنے اپنے غرض میں اس کو گڑھے کا سرور یا رنج پہنچائی جاتی جا رہی ہیں، اگر غرض کی ذات اس کی شبیہ  
 شبیہ کی علی صورت شبیہ بنانے سے پہلے گڑھے کے تصور کا اب خود کو اس کی شبیہ نہیں کہ شبیہ  
 سے اس کی علی صورت اگرچہ دور غفلت ہوتی ہے، لیکن باہر ہو گیا یہ واقعہ نہیں ہے،  
 کہ عنوان ہونے کی حیثیت سے خود کار غرض کی ذات کی نمائندگی شبیہ کی علی صورت میں کرتا ہے، جو  
 انکار کرے گی، قطعاً حق کامل اور نام نمائندگی عنوان ہونے کی حیثیت سے شبیہ کی نمائندگی کے وجود  
 شبیہ میں عنوان ہونے کے علاوہ کار غرض کی ذات کی نمائندگی نہیں ہو سکتی ہے، اس نمائندگی سے بھی وہ  
 نمائندگی زیادہ کامل اور نام ہوگا کہ اس کی شبیہ کی صورت علیہ خود کار غرض کی ذات کی حیثیت عنوان

toobaalibrary.blogspot.com

ہونے کے کرتی ہے۔

جس کا راز یہ ہے کہ خود کار غرض کی ذات میں اس کی شبیہ میں جو خاصیت ہوتی ہے ظاہر ہے  
 کہ اس کی بنیاد مان ہے، اس علی صورت کا اس سے جو جو بے منتقل ہوتی ہے، اس نے اس کو ان کی  
 چیز کی اولی سے پاک ہے، جس پر اس خاصیت کی بقا ہوتی ہے، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ کار غرض کی ذات کے  
 عنوان بننے میں علی صورت داخل عنوان کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں کو پیش ضرورت کے ہونے کی وجہ کو نفس کا مادہ جو کمال کے مدارج کو طے کرتے ہیں  
 ہر اگرچہ وہ بھی ایک جہتی خود اپنی ہوتی ہے، لیکن چونکہ اس کے دھڑکی کی اس میں تیزش ہو جاتی  
 ہے کہ اس نے گواہی اس کی حیثیت اپنے طے کی ہوئی ہے، اس کا نتیجہ ہے کہ اسے حوالہ میں اس کے  
 ہو گیا یوں خیال کرنا چاہئے کہ اب وہ خاص پاک نہیں ہے، بلکہ اب کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں  
 بر طاعت اس کے دور کی حالت اس سے مختلف ہے، یعنی وہ گواہی چیز ہے، جو خاص پاک  
 ہونے کی شان کو باقی رکھے ہوئے ہے۔

ضمیمہ یہ ہے کہ ایسا شخص اپنے غرض حق تعالیٰ سے، شایستگی حاصل کرنے میں کمال دہر پر  
 ہونی چاہئے، کمال اس میں اس نے حاصل ہوا کہ پہلا پیش ہی کے وقت سے کمال (اللہ) سے  
 انتہائی شایستگی اس میں پائی جاتی ہے، اسی قسم کے اس کی اور غرضی کا وہ بھی اس میں سے نکلتی  
 ہے کہ غرض کے سامنے اس کا وہ عمل ہو کر جاتا ہے، اور علم ارواح کی ہی نشان دہی ہے، یہ غرضی  
 حکمت فعل انسانی کے فرض کی یہ خاصیت ہے، انہماک دینی ہے کہ غرضی ہی وہ عنوان ہوتی ہے۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ اس قسم کا نفس دیکھنے والا آدمی جب تک کہ وہ یہ علم کہ قدرت خلق  
 اس بظاہر ہو جاتی اس کا تصور ہو، اور غرض اس کو انتہائی استدارہ دینی کی حالت میں ہو تو اسی مرتبہ  
 میں سے گزرتا ہے کہ غرض کا مادہ ہے، جو غرض ہونے والی مطلق قائم کرنے کے بعد ہی اس کی ادبی کی اس  
 خصوصیت کا یہ نتیجہ ہے کہ وہ ہونے کی خصوصیت کا ازار اس سے نہیں ہوگا۔

چوتھا مقدمہ یہ کہ غرض کا مادہ خواہ خطرۃ القدس میں خالی ہونے کے لئے تیار ہی کیوں نہ ہو، لیکن  
 یہ بات کہ غرضی کا وہ ادبی ہی ہو سکتا ہے، اس مسئلہ سے اس کی قسم کو غرضی مطلق نہیں ہے، بلکہ کو غرضی  
 اپنے مخصوص حکام کے مطلق اپنی مشق کو پیش رکھتا ہے، یہی وجہ ہے اس بات کی کہ غرض کا مادہ

شبیہ شبیہ کا وہ ادبی ہو، اسی قسم کی کہ غرضی ہے، جس میں شبیہ کا نام دیا جاتا ہے، اس کے برعکس وہ  
 گوشت و پوست و ہڈی کا ہے ۱۲



ظہیرۃ القدس میں بنائی گئیں وہ پہلے ہوا اور پھر اس کے خاص احکام بھی باقی نہ رہے ہوں  
لیکن پھر یہی حکم پھر سے وہ ظاہری ہے اس کے احکام میں وہی تفسیر اور تفسیر پیدا کرنا ہے یعنی  
جب تک وہ تفسیر میں ناقص نمانے کرنا ہے اس کے احکام نفس میں ساری ہوئے رہتے ہیں اس  
وقت تک ان احکام میں نقص نہیں ملتا ہے یہاں تک کہ -

خلاصہ یہ ہے کہ احکام نفس میں ساری ہوئے رہتے ہیں ان میں ضرورت پھیلے اسی نفس کی اللہ  
سے ہوتا رہتا ہے لیکن دوسری کمال اس کے برعکس ہے اور اس کے اس کو لیاں کچھ کہ لوبا  
آگ میں داخل ہو کر ظاہری کیوں نہ ہو جائے لیکن باوجود اس کے آگ کے لئے جو حالت ضروری  
ہوتی ہے اس امر سے متعلق یہ بات کہ وہ قوی دہر کی ہے یا ضعیف دہر کی ظاہر ہے کہ  
اس کے متعلق کہنے میں اعتدال رہے کہ وہ درگزر نہیں کرتا ہے لیکن یہ ظاہر اس کے ہر کوئی کچھ  
آگ پر غالب آجاتی ہے تو ہوا یا کچھ خاص آگ میں جاتی ہے تو یہی نفس ملاحظہ اور روح  
ظاہری کے فنا ہونے میں ہے اسی طرح ایک دوسری مثال انسانی دونوں نفس اور روح کے  
اس تعلق کی وضاحت کے لئے ظہیرۃ القدس میں اندران میں پیدا ہوا کہ ہے یہ ہے یہ نفس کی  
اس آئینے کی ہے وہ کسی ایسے واسطے سے پیدا کیا کہ جو جسے زیادہ قیاس ہے اور ظہیرۃ قدس  
کی مثال آفتاب کی ہے جس کے سامنے وہی آئینہ دکھایا ہوا ظاہر ہے کہ اس آئینے میں آفتاب  
کی صورت عکس ہوئی اور آفتاب کے نور سے وہ چراغے کا لگد دور سے دیکھے والوں کو معلوم ہوگا  
کہ آئینہ بالکل آفتاب جیسا ہے انوراس کے دیکھے سے اسی طرح ضرور ہوگی جیسے آفتاب کے  
دیکھے سے ہوتی ہے -

لیکن دوسری کمالی کا تعلق جب ظہیرۃ القدس سے ہوتا ہے تو اس کی مثال یہی ہے کہ آفتاب  
اور زمین کے درمیان آفتاب اور زمین کے دالے کی آگ کے درمیان ایک صاف و شفاف شیشہ  
دکھایا گیا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں زمین کو دھان کے دھارا دیکھنے والے کو اس شیشے سے  
پتہ چلے گا کہ زمین کا جسم نور آفتاب ہے اور شیشہ نہیں آفتاب کی ہے لیکن آئینہ والی مثال میں معاملہ ان  
برعکس ہے آئینہ کے انتقال پر زمین خود چمک لیا دیکھنے والے کے سامنے چمک دیکھ کر جسم  
نور آفتاب سے وہی مستقل و جسم ہے آئینہ تھا ہوتا ہے اگرچہ یہ بات آفتاب کی کی روشنی اور اس کی  
قدرت کی سے پتہ چلتی ہے -

ان تفسیری مقدمات کے بعد ہم یہ کہنا ہوا کہ فرق کرنا ایک آدمی ہے جس کا نفس کامل ہے

وہ پیدا ہونے پر کمال کے انتہائی درجہ پر ہے یہی آدمی فرض کرنا کہ وہ مکمل ہی ہے اس کے متعلق حق  
قائل نے کسی خاص وجہ سے جس کی علت عام طور پر لوگوں کا معلوم نہیں ہے اور اس لئے کہ اس پر ہی  
طریقہ حق فرمایا ہے جسے نفس کی پراگندہ نفس الکیہ کے قلب پر وہ حق فرمایا ہے جس کی صورت حق جلال نے  
قوس وقت اس نفس کی دوسرا تو قوس بن جاتی ہے اور اس کا نفس زمین کا دوسرا بن جاتا ہے جس پر  
وہ حق فرمایا ہے اور اس نفس کا ملاحظہ ظہیرۃ القدس ہونے کی شکل اختیار کرتا ہے کیونکہ حق کی قدرے  
اس کا جسم سمجھتا ہے جب یہ ہو چکا ہے تب اعلیٰ مرحلوں کے ہونے والے اور جس سے اس  
پر خدا علی ہے اس کے اندر ایک نفس جس کے آگے جب تک جاتے ہیں لیکن ان کا یہ نفس اس نفس کے  
آگے نہیں ہوتا بلکہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کے آگے وہ چمکتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اس نفس کے  
مجھ سے زمین کو گرہ دیوں کر پڑتے ہیں اور اعلیٰ سے صحت صحت کو اس کے نور سے چمکنا رہتا ہے  
اس وقت اس کا قلب ہی نور سے لب و زور ہوتا ہے اور اس کی زبان میں آواز اس کے دل سے نکلتی ہے  
اس کا قول ہی اس کے ہاں کی ہر س کی زبان میں اس کی شوقانی کی قوت میں آواز کی قوت میں اور وہ خود  
خود ظہر میں جاتا ہے تب خدا اس کی زبان پر نور اور اس کے ہاتھ پر نور ہے اس کی دونوں  
آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اس کے دونوں کانوں سے سنتا ہے اور اس کی وقت یہ کیا جاتا ہے کہ  
قال اللہ علی اللہ صمدہم اللہ صمدہم  
اسی کی میں نے خدا کی دعا کی

اور یہ کہ

یعنی اللہ علی اللہ صمدہم اللہ صمدہم  
اسی طرح قوتی آیت

لنم اللہ صمدہم من حق آسمان علی لسان  
و از دہر و عیسیٰ بن مریم

میں کی کہا گیا ہے کہ ان دونوں آیتوں میں مریم کی زبان پر نور سے صفت کی اسی طرح قرآن  
میں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے یہ فرمایا ہوا ہے کہ

ان الذین یتباہونک انما یبغون  
اللہ یدل اللہ فکرا و دہم

خدا انہیں کے تیرے باغیر ہی ہے انہوں نے غلبہ  
یہی کی خدا و اللہ ان کے ہاتھ میں ہے



میں غم کے غمناک تفسیر کرتے ہوئے بھی کہا گیا ہے کہ اندر کا یہ غم ظنی اور محدث دونوں چلی  
 ہے۔ حدیث کے بعض علماء نے بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیاء کی تعداد  
 متفق ہو کر انصاف کی جاتی ہے اس میں انبیاء کے نقطہ صورت بھی جی مراد نہیں ہیں بلکہ  
 محدث بھی اس میں داخل ہیں۔

خیر قرآن مجید بھی میں جو فرمایا گیا ہے کہ

والفارس لنا الیوم اشقی من یفقد روحا

فمن دنا شاکت لقللنا انانیہ کم رسولنا

ترجمہ: (جو) آج ہماری موت ہو جائے اس کی موت خداوندی کو کیا  
 فاضل سے کم ہوگی؟ (جو) نبی سے کم ہو جائے اس کی موت خداوندی  
 صورت ازلی کی صورتوں نے ہی اس کی ہے کہ اس کی موت ہو جائے

لنگہ بالا آیت میں ان میں سے جو ایک کا مطلب ہے؟ یہ مطلب  
 تو نہیں ہو سکتا کہ یہ تینوں حضرات اللہ کے رسول کی موت سے رسول بنا گئے تھے، یعنی زندگی  
 موت سے براہ راست نہیں، بلکہ خدا کے رسول کی موت سے وہ بھیجے ہوئے تھے کہ یہ کہیں ان کے  
 سامنے اپنے اس دوری کو ان میں سے پیش کیا تھا، انہوں نے ان کے اس دوری کا انکار کرتے  
 ہوئے جو کہا ہے، تو ان ہی نے اس کو تسلیم کیا ہے، یعنی  
 ما استغفر الا بشر مثلهنا

لنگہ بالا مطلب کے لحاظ سے ان الفاظ میں جواب یہ کہ یہ رسول سا ہو جائے، آخر میں بھی  
 بات ہے مسلمان کے ہر آدمی کو اس بات کی دلیل قرار دے سکتے ہیں کہ وہ رسول نہیں  
 ہو سکتے، تاہم یہ کہ رسول کا رسول ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جو حاشیت کے مافی ہوا بیت  
 آدمی خدا کا رسول ہو اس کو اپنے خیال میں وہ درست نہیں سمجھتے، جن لوگوں نے انبیاء کا اور  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عوارضوں کے خطہ کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ انہوں کی موت  
 رسالت کا اسباب ان کے نزدیک قابل اعتراض بات تھی تاہم مال محدثیت اور  
 رسالت میں باوجود کمال شوق کے کہنے پر ان میں کیا جائے کہ محدث کی موت رسول کہا جا سکتا ہے  
 پھر یہی جو حاشیہ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گیا ہے اس سے (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے بعد کسی محدث کی موت رسالت کا اسباب جاننا ہرگز ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں ختم نبوت کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

دوری میں اور محدث کی موت رسالت کے اسباب میں کما ہوا اعتراض پیدا ہو جائے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیت کی اس کا انکار

نہیں کیا، بعد نبی نبی اللہ تعالیٰ عنہ، یہ وہ بدلتا ہی ہوا اور ہوتے

میں فرمایا گیا ہے اس کی تفسیر محدثیت کے لفظ سے جوفانی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ختم

نبوت کے بعد کسی کی موت رسالت اور نبوت کا اسباب صحیح تھا، اسی طرح حضرت علی کم اللہ وجہہ

کے جس حال کا انکار مشہور الفاظ

انت من یجئنا لہ ہارہا من موی الا انہ

نہایت شہادت میرے ساتھ ہی ہے ہارہا کی

لہجہ بعد نبی

کہا گیا ہے یہ بھی محدثیت کے ہی ہے نیز

عسکناہ اسی کا جیسا اور انی اسوئیل

کی روایت میں بھی علماء سے مراد محدثین ہی کا لقب ہے۔

بعض اشرفیوں نے یہ جرم تسلیم کیا کہ وہ نبی ہو کر انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

وہ اشرفیوں کے درجہ نبوت گران (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کی نبوت کے ناک ہوتے، اس قول

میں اور انہوں کے اس دوری میں کہ نبوت کے مقام پر ان میں سے کوئی بھی سرافراز نہ تھا، ان

اقوال میں بھی کچھ کی کچھ ہے، لیکن ان کی نبوت کے جو ناک ہوتے، وہ اس حدیث کو اس کی

موت منسوب کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کی نبوت کا انکار کیا ہے، ان کی فرض ہے، اگر

محدثیت کے ساتھ خاص نبوت کا منصب ہے، وہ ان کو مٹا نہیں گیا تھا، اور یہ بات بھی ہے

کہ انہوں نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

اسی نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

اسی نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

اسی نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

اسی نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے

اسی نے ان کے باطن کا سامنا نہ کیا تھا، انہوں نے انہوں نے انہوں نے انہوں نے





تو السابقین کے نام سے وہ موسوم ہوتے ہیں اور اصحاب امین ان لوگوں کی تصویر ہے جو نہ کہ تہذیب و تربیت کے لیے اپنے مراتب کے لحاظ سے کامیابی حاصل کرتے ہیں۔

[illegible]

اب سمجھا رہے ہیں کہ جماعت کو اسلامیہ میں سے جو فاضل تر اور گلیا ہے، اسی طرح ان کی کلمات، خطبے اور دلائل کو بھی جو قابل ہوں ان کلمات، دلائل کو ان کے سامنے دھکے دے دوں اور جو روزی حاصل ہے، ان کی فضیلت کی بھی جائز ہے۔

[illegible]

## خاتمہ کتاب

مثال کی تحقیق

عقبہ (۱)

جیسے خار مریم میں بیٹے ہمارے ذہن سے باہر ایک ایسا عالم پایا جاتا ہے جس کی مشیت  
شخص گیر میں دہی ہے، جتنی صورت کی ہمارے ذہن کے اندر ہے، یعنی وہ ادھ لائق مادہ سے  
پاک و منزه ہونے میں اندر شہادی و تجسس اور کے لئے مزید وجہ ہوتے ہیں جو حالت ہمارے اندر  
پائی جاتے دلی جتنی صورت کی بنے ہیں، یہی مثال شخص گیر کے لئے پائے جانے والے اس عالم کا ہے  
اسی کا نام عالم ادرار ہے۔

پھر مثال جیسے عالم ادرار کی مشیت شخص گیر کے الفاظ سے اس جتنی صورت کی ہے، جو ہمارے  
ذہن میں پائی جاتی ہے، اسی طرح شخص گیر میں ایک اندر عالم میں پایا جاتا ہے جس کی مشیت اس  
میں گواہی خیاالی صورتوں کے ذریعے ہے جو ہمارے خیال میں پائی جاتی ہیں، یعنی یہ خیاالی صورتیں  
خود اپنے سے پاک و منزه ہونے کے باوجود مادی لائق شکل و صورت استداد اور مبادی سے  
متعلق ہوتی ہیں، اندر کسی خاص سمت اور سمت میں ہونا نیز میں ہمارے کو قبول کرنا یعنی یہاں  
جہاں وہاں ہونا ان صفات سے بھی جیسے خیاالی صورتیں صورت ہوتی ہیں، اسی طرح شخص گیر میں  
یہ خاص عالم پایا جاتا ہے، وہ بھی ان صفات سے موضوع ہوتا ہے، اسی کو عالم مثال کے نام  
سے موسوم کرتے ہیں، اعداد مثال کی ان ہی خصوصیتوں کا نتیجہ ہے، کہ اس عالم کی چیزیں  
د باہر ایک دوسرے سے مزاحمت کرتی ہیں، ان میں کسی ایک کی دوسرے سے ٹکراتی ہے، کسی  
طرح یہ بات کہ اس عالم کی کوئی چیز کسی لیے اور طریقی استداد ہی سے کہیں نہ موصوفہ یعنی خود چاند  
جی بھی ہو یا چٹائی ہوا یا درخت اس کے عالم شہادت جیسے عالم محسوس، کہ کوئی بھی کسی چھٹی بلکہ میں

پائے جانے کی صفت کہ اس کی چون منسوب کیا جا سکتا ہے، گواہ اس کی حالت ان استدادات کی ہے  
جو ان میں محسوس ہوتے ہیں، لایے ان استدادات کی مقدار و نوعیت، کہ جو ہر لمحے ہمارے آئینے میں  
جی ان کی گواہی شکل کی ہے، یا اس کی کیفیت ان بظاہر ہمارے ہر لمحہ میں گواہی کے  
خیال میں چھپ کر پائے جاتے ہیں مثالی، اشیا کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عالم شہادت کی  
جتنی بلکہ میں ایک مثال ہے، روکتی ہے، جیسے ہی بلکہ میں اس مثال کے کسی بھی جزا و جزا مثالی  
چیز کی سامنے ہیں، گواہی آئینہ دلی مات ہے کہ اس میں جیسے کسی ایک شکلا کی صورت کے ط  
گواہی شکل کی ہے، اسی طرح آئینہ کی اس بلکہ میں جزا و جزا ان ہی شکلا کی صورت میں سامنے ہیں  
(عالم مثال کے حلقے) آئینہ جو بیان کی گئی ہیں، ان پر مجب و کرنا چاہیے، انہیں پرمیتا ہوں کہ جیسے  
ہم کی دست آسازانہ اندر مضمون کی دست میں ہے، اس جنت کے مستحق کیا کرتے ہیں، جیسے  
ہے کہ اس جہنمی ہی بلکہ میں اس کی گواہی شکل کی ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صلی اللہ  
سید نبوی کے قبلہ کی دیوار کے درمیان آتی تھی۔

غواصی ہے، کہ اس عالم کے جانب و غائب مد شہادتے خار مریم میں، جس کی وجہ سے جیسے  
کو گواہ اور مثال میں پائے جانے والے اور استداد و طریقی و نوعیت شکل اشیا کے متعلق ہے  
متعلق ہونے کے باوجود مثالی چیزیں، باہر ایک دوسرے کی مزاحمت نہیں کرتیں۔  
(عالم مثال کے مذکورہ بالا خصوصیات) کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسا گواہ آدمی ہوگا جو مثال  
فی الدنیا میں جہنمی کے اس کلام پر متوجہ ہو سکتا ہے، یعنی عالم مثال کا مذکورہ فراتے ہوئے انصاف سے  
تجربہ کر سکا ہے، کہ

ہمارے جہانی مادی حیثیت عالم مثال میں ایسی ہے، جیسے کسی فن رقم محرومیں  
کوئی پیدا کرنا اور جو محسوس عالم کی کوئی حد سے اوڑھ اٹھتا

میں اس کے اس دعوے کو کھینچ کر ادرار شکل قرار دینے کی صورت دکنی ہمارے بگاڑنے پنے دیکھنے کی  
طرح متوجہ ہو کر شخص کو سمجنا چاہیے کہ گواہ میں جس قسم کی دست اور جہانی تبدلے خیال کے  
سامنے پیش ہو جاتی ہے، کہ اس میں رقم میں جیسے جزا و جزا انسان کی گواہی شکل میں ہوتی ہے،  
عالم مثال میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں، وہ مطلقہ ان ہی شکل کے نقطہ سے لگ ہو کر ہوتے  
ہیں، جیسے ایک کشت خرامان کا کسی ذریعہ و طریقی سے تسلسل ہو کر، یا اس عالم کے تحت ہر شے کی  
مثال کی قسمیں اب یہہ جانا چاہیے کہ ان ہی مختلف قسمیں میں جیسے بعض شے کی مثال

محقق ہوتے ہیں ان کو شل اصلیت کہتے ہیں اور اصل انکاسی شل ہوتے ہیں ان کو شل انکاسیہ کے نام سے سوسم کرتے ہیں تحصیل میں اہمال کی یہ ہے کہ شل کی وہ چیزیں جو عالم شہادت کی چیزوں کے ساتھ ساتھ اور صوب ہونے کی نسبت کوئی ہیں اور شہادت کے اندر موجودیت کا درجہ میں شل اشیا کے ساتھ وابستہ ہونا ہے انہیں انکاسیہ اصلیت کہتے ہیں۔

اور عالم شہادت کے موجودات کی عالم شل کی چیزیں شل اور کثات ہوتی ہیں اور ان ہی سے ان کا مادہ متعارف ہونا ہے ان ہی شل کی شل انکاسیہ کہتے ہیں گویا یہ گونا گونا گوتہ انکاسیہ اصلیت کو اصل ہونا دیکھا ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں اور شہادی موجودات ان ہی کے نقل اور سائے ہیں اس کے بعض شل انکاسیہ کا حال ہے کہ لیجئے ان کے لحاظ سے شہادی اور شل اصل اور شل انکاسیہ ان کے مثال ہیں

اس تخیل سے مسئلہ کو ذہن نشین کرنا چاہیے یہ ہے کہ شل اور خیالی صورتیں ذاتی جاتی ہیں ان میں جن کے ساتھ ہمارے خارجی افعال کا مادہ وابستہ ہوتا ہے، وہی ان خارجی افعال کے مانع ہوتی ہیں بشعور ذریعہ پذیر ہونے سے پہلے حرکت کی خیالی صورت کے ساتھ حرکت کو اپنا پہلے سے پہلے مکان کو مکان کی خیالی صورت کے ساتھ بھی نسبت ہوتی ہے۔

لیکن اس کے برعکس بعض خیالی صورتیں خارجی افعال کی نقل اور کثات ہوتی ہیں مثلاً میں مشرک کی راہ سے دو صورتیں خیال کے فوٹے میں غلط ہوتی رہتی ہیں، بس اسی پہلے اصلیت اور انکاسیہ کو قریب قریب کر سکتے ہو۔

برہنہاں ہم نے کسی قسم کی حرکت بھی صادر ہونا چاہا ہے کہ اس کی ایک پہلی شل بھی ہوگی خیال میں رہتی ہے، غرض کہ حرکت کا اصلیت اس خیالی صورت کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور یہ خیالی صورت حرکت کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے ہمارے اندر موجود رہتی ہے جیسے یہ حرکت کی یہ پہلی شل ہمارے خیال میں ذاتی ہوتی ہے اس طرح صادر ہونے کے بعد اس کی حرکت کی شکاسی شل ہوتی ہے یہ پہلے خیال میں اس طرح صفر ہوتی ہے جیسے پہلی شل اس میں موجود رہتی ہے پس جو حال اس حرکت کا ہے جو ہم سے صادر ہوتی ہے، ان ہی گونا گونا گوتہ کے ساتھ شہادت میں موجود بھی پیدا ہوتی ہے اس کی ایک پہلی شل اس کے پیدا ہونے سے پہلے موجود رہتی ہے عالم شہادت میں اس شل کا درجہ اس پہلی شل کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اسی مادہ کا پایہ کے نتائج و چیزیں بھی موجود ہونے کے بعد معدوم ہوجاتی ہے اس کی شکاسی شل عالم شل میں غلط رہتی

اور خدا جب تک چاہے وہ باقی رہتی ہے۔

یہ مسئلہ بھی اس موقع پر قابل ذکر ہے کہ فلسفہ دوسلے ہی عالم شل کے خالق میں رہنے والی نفس میں وہ بھی کہتے ہیں کہ (عالم میں پیدا ہونے والی چیزوں کی صورتیں بھی یہی ہیں ان کی بنیادیں عالم کی نفسی وحدت کا راز ہی واضح نہ ہو سکا زور نہ ہائی کے کہ سارا عالم اپنے سایہ اجور کے ساتھ ایک ہمدرد کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے عالم شل کی وحدت کے بھی وہ قائل نہ ہو سکے اور صرف کلام پر عالم کی نفسی وحدت کا راز ہی نہ سمجھتے ہو چکا تھا جسے صورت جسم کی نفسی وحدت کی وجہ سے عالم ظاہری طور پر بھی ان کو ایک نفسی درجہ نظر آ رہا تھا اور باطنی طور پر عالم کے نفس کل کی وحدت کا بھی اندھ نہیں اس کے قلب کی وحدت کا بھی انکشاف بعض محسوس ہو کر بھی ہے اس لئے عالم شل کی وحدت کے بھی وہ قائل ہوئے یہ نفسی کثیر کثایاں ان کے نزدیک نفسی وحدت سے منفعت ہے۔

## عقبہ (۲)

شخص اگر کے لحاظ سے عالم شل کی حیثیت اگر خواب و خیال کی سی ہے، لیکن حقیقت عالم شل ایک معنوی اور اخلاقی وجود ہے اس کی اصلیت حق یا جیسے تو عالم شہادت کی اصلیت سے بھی زیادہ استوار اور مستحکم ہے جیسے ہم اپنے نزدیک عالم شہادت کی چیزوں میں اصلیت کے ہنگامہ پر نظر محسوس کرتے ہیں اس سے زیادہ عالم شل کی اصلیت کا رنگ بڑا اور گہرا ہے۔

اور اس قسم کی بات سے نکلا ہوت کے ساتھ اگر یہ ممکنات کا یہ سارا نظام رونق آتا ہے بعض خیال ہی خیال ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن خود اپنے موطن اور مقام میں عالم شہادت کی ہر چیز مستحکم اور استوار رہتی ہے اسی طرح مکان کی خیالی صورت انجیر کے درجہ کے ساتھ فیصلی شے ہونے کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہی خیالی صورت مکان کی اصل اس کی بنیاد ہے، مکان کے وجود کو وسیع اور مشہور اسی خیالی صورت کا درجہ ہے۔

خاصہ یہ ہے کہ عالم شل انکاسیہ مستقل خارجی جتنی ہے، غرضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے خیال اور ذہن کے باہر یا باہر کا ہے نیز عالم شہادت سے بدرجہا وہ وسیع اور کثات ہے







بھرنے پر لگتی ہے، ان امور میں جتنی زیادہ وقت ہوگی اس کی مثال دوسری اسی اور عورت حاصل کرتی ہے۔

الاصل مذکورہ بالا قول اولیٰ قسم کی دوسری چیزوں سے اس مثال اولیٰ کو عالم مثال میں اپنی اہمیت کے لئے بنھاتے ہیں عدالتی ہے نیز اس مثال کو دوسرے دل چسپی رکھنے والوں کے سامنے بھی اور قرآن کی اہمیت کے لئے کہتے ہیں ان کے اجماعی مختلف وضاحت ان کی اپنی اعانت سے وقت پذیر کرتے ہیں لیکن حقیقت ان سارے قصوں کی وہ نوعیت کسی ظلم کے لئے اُخذ ہوتی ہے اور حق صرف اقامت کبھی کے قائم کرنے کے ساتھ ہی کسی کی زیادہ منہدم ہو کر رہ جاسکے گی اور یہ اگر قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

وقد صنف ما خلاص من عمل فیصلہ نامہ و ہم ہی اصل نے کہے ہیں ان کی طرف منہدم ہوا و مشورہ

بہر حال تم کو یہ اپنی طرف سے چاہئے کہ ہر مذہب و دعت اور ہر مذہب سے شائراؤں کی افواہوں نے شائع کیا ہے اسی طرح ہر قسم اور اصولی دعت ہر طاقت اور ہر سلطنت و حکومت کی ایک مثال دوسری ہوتی ہے اس سب سے جو عرض پہلو فرمائیے اپنی مثال عرض یہ اندہ عالم کی رہتی ہے کہ اس کے تریل کو جو رو کیا جاسکے اور یہ کہ قرآن کیا ہی ارشاد فرماتا ہے۔

کلا مفسد فتولاد و کھولاد و ماکان حلالہ ام ان کی مدد کرتے ہی اور یہ ہی اور یہی ہر ایک و مخطوطہ

رقعت کے مقررہ قوانین کے تحت دوکان کو عدالتی رہتی ہے حدیث میں بھی آیا ہے کہ بدادہ مہسوطان شیطان شیطان کیف خدا کے عدل اور کھ بے ہی غور کرے،

یہاں پر ہے ہاں ہے اور جیسے ابلی حق و ادب ابلی اس کی جنگ میں دیکھا جاسکے کہ کبھی جس فرق کو قلب حاصل ہوتا ہے کبھی اس فرق کو کبھی اس کے ہاتھ میں جیت جیتی ہے اور کبھی اس کے اسی طرح عالم مثال کی چیزوں کے مختلف اقتضاؤں میں کبھی کبھی ہادی رہتی ہے تاکہ اگر تیرے لب کاؤد

سلسلے آہائے

اور انسان مثال پر جو عملی قائم ہے وہ سارے نسل رہتے مثال موجودات کے نسلوں کو چکر و بادے اور حق کو کرنا عمل پر جسے سلسلے اصل کا سر اصل کل وادہا جس کے بعد اہلک وہ مت کرنا غائب ہوجائے اور یہی وہ وقت تھا کہ جب ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک ہو کر حق اصل سے محض آزاد ہوجائے گا۔

تو سب سے کہ عالم مثال کے تمام مثال کے معنی کی ان کا بول کا خلد کر۔

موجودی زیادہ حقیق کا حق ہو کہ اس کے معنی کی ان کا بول کا خلد کر۔

تصنیع دیکھی صالح متا سب زمین میں فرق ہو کر کہ ہے ایک داد و خال وادہا ایسے تمام اور جو اسے دلتے کے خطوط تمام فرق پیدا ہو کر کہ ان سے وہ خود دلتا ہے جسے جس پر مل گیا ہمارا سید آگیا قصداً جن اور طوبت سے ہر نہ ہوئی اور اس کا اثر ہائیں ہی اور زمین کی گہر و سطح کی شکل پر مرگہ فی ہادی و ساری ہوئی اسی کے ساتھ باقی رہنے ہی اور وہی دانہ ہے جسے زمین میں لایا تھا آگیا ہر گہر و سطح ہادی ایک وقت ہی گیا اور اس وقت جس میں جڑیں ہی ہیں اور ستے ہی شامیں ہی ہیں اور شیان ہی ہے ہی تیرا اصل چل ہی عرض اس دلتے کی طبیعت سے ایسی چیز کو نشان کہیں اس کا کسی آدمی کے دل و خطور ہی نکلتا تھا یعنی یہ کون خیال کر سکتا تھا کہ ایک کلمہ باغ اپنے ان کی سب و غریب صفت کے ساتھ ہی دلتے میں چلے ہوا تھا واقعہ اس کی ہاتھ سے دیکھنے کے لگ کر ہادی دیکھتے تھے کہ یہ باؤد کرے پتہ نہ دیکھتے کہ ایک خشک مٹی سے ایسا قدر و سر پر شاداب وقت مل گئے تھے۔

پس انسانی عقل کے تسلیم ہی کی جاسکتا ہے کہ عالم مثال کی زمین میں بسے ہوئے وہ جاتے ہیں ہر طرح پر جو عملی قائم ہے ہر سب اس وقت آئے گا کہ اس جلی سے پیدا اور بچھنے پھرنے والی فضا عالم مثال کی طرف تیز ہو اور یہی سائنس میں کہ غدا اصل میں اور نکلے قوس میں اور سنی طائر میں اور شخص کی کہی ساری قوتوں میں اس کے قلب میں جب جاری و ساری ہوجائے اور ان سب کی بہتوں کا دلتے ہی عالم مثال ہی کی طرف ہوجائے سب کی زمین اس کی ہر طرف ہی قوت وہ ہو کہ سب عالم شہادت دیکھتے اس عالم میں اس کی کئی وقت و اہمیت باقی ہے مٹی کے عالم مثال ہی کے اندر وہی کب کر دیکھ جاسکے گا باغداد کو گراں کھتا ہے کہ کھنکھ کر عالم مثال کی کہیں اس طرح قوت جائے گا جیسے مرنے والا خواب میں نظر آئے والے خواب میں



اپنے اپنے دھڑاتی چڑے سے ہم میں برقعوں میں ہر کسی کی تصدیق کر سکتا ہے۔

اس تہذیب کے سدباب میں یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ جس کی قوتوں کی تہذیب و اصلاح میں چرک یا ساقی حاصل کیے ہیں، ان ہی کو عالم مثال کی چیزوں کا ادراک و طرح ہو سکتا ہے، اس کی وضاحت دینی ہوتی ہے، اور خیالی موجودات کے ادراک کی دوسری قسم کی بے نظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عقلی دینے مثالی موجودات کی تہذیبی الفاظ میں دیکھتے ہیں، ان کی یہ تہذیبی ہادی نہیں کہ عقلی ہوتی ہے، کیونکہ اس میں کچھ بھی دیکھنا پکڑنا کہ عقلی قدر یا کتاب کے الفاظ میں ہی چیزوں کے لئے بنائے گئے ہیں، جن سے ان کے خصوصیات خارج ہر ہونے سے جس سے دینی کے آثار خارج ہر ہوتے ہیں اس کے لئے ان کا ادراک اس سے الگ ہے، آثار کا ہر چلن اس کے لئے نازک اور نظر بنایا گیا ہے، الفاظ و سالی کے لئے مفروضہ کے جاتے ہیں، ان سے وقت سے کانیل قطعاً عقلی نظر میں ہوتا، اگرچہ چیزوں کے لئے الفاظ مفروضہ کے جاتے ہیں، ان کے دینی نوعیت کیا ہوگی، یہ غلط فہمی میں جب پاسے ہاتھ لگے تب تو ان الفاظ کا ان پر اطلاق صحیح ہوگا۔ اور بدلے خارج کے عقل میں ان کا وجود چلنا چلتا ہے، اس وقت ان پر ان الفاظ کا حلقہ صیغہ ہوگا، غلطی بات سامنے نہیں ہوتی، ایک بات کہانی، دوسری بات اسی سلسلہ میں جھے کہتے ہیں، کہ سوسے والا جب نیند سے بیدار ہو کر، تو بدادہ سے کھس کر تپے اگر غریب میں چیزوں کو وہ دیکھ رہا تھا، ان کا خارجی معاشی سے متعلق تھا، جس کی وجہ سے کہتے ہیں، حاشا ہے، اگر غریب میں نظر آنے والی چیزوں کی نفیست و برفاست، حرکت و سکون، بعض اس سوسے والے کی قیہ اور اوقات کی دست بھر رہی ہے، نیز وہ یہ بھی سمجھتا ہے، کہ اس کی مادوں اور مختلف حالتوں، اس کے طور پر اور مگر مراد میں اس کے متعلق پر طاری رہتے ہیں سب ہی کو اس کے غریب میں کافی دخل ہو سکتا ہے۔

بہر حال، ان ہی دھڑے سے وہ چیزیں کہ تپے اگر غریب میں ہی چیزوں کو اس نے دیکھا تھا وہ اپنے اصلی موجودات نہیں ہیں، ان کی بنیاد اس کے ذہن میں، باہر کی واقعی حقیقت پر قائم نہیں مگر عالم مثال کی حالت اس کے بعد مختلف ہے، لیکن اس عالم سے بھی لوگوں کا تعلق اور رابطہ قائم کیا جاتا ہے، چونکہ ان کی کچھ تہذیب کا اس میں عالم میں پائی جانے والی چیزوں سے نہیں جتنا، اس لئے یہ اسے پراپنے آپ کو محدود نہ کہنے کی کام عالم مثال اور چیزیں کی اس عالم میں پائی جاتی ہیں، ان کا محدود اصلی وجود ہے، ان کے ذہنی انداز میں کام نہیں ہے، نیز اس کے ساتھ

وہ یہ بھی پاتے ہیں کہ عالم شہادت کے موجودات، مثالی موجودات کے خلاف ہوتا ہے، ان کو اپنے شہادی موجودات کا وجود مثالی موجودات ہی پر مرتب ہو سکتا ہے، اس کا نتیجہ ہو سکتا ہے، کہ ان کے نزدیک حقیقی اور اصلی وجود مثالی وجود ہی ہو سکتا ہے، اور شہادی وجود کو اس مثالی وجود کے خلاف کی ایک شکل ہے، یا مثالی وجود کے برعکس وجود کی وہ ایک صورت ہے،

بہر حال، ان کی یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ جس کی قوتوں کی تہذیب و اصلاح میں چرک یا ساقی حاصل کیے ہیں، ان ہی کو عالم مثال کی چیزوں کا ادراک و طرح ہو سکتا ہے، اس کی وضاحت دینی ہوتی ہے، اور خیالی موجودات کے ادراک کی دوسری قسم کی بے نظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عقلی دینے مثالی موجودات کی تہذیبی الفاظ میں دیکھتے ہیں، ان کی یہ تہذیبی ہادی نہیں کہ عقلی ہوتی ہے، کیونکہ اس میں کچھ بھی دیکھنا پکڑنا کہ عقلی قدر یا کتاب کے الفاظ میں ہی چیزوں کے لئے بنائے گئے ہیں، جن سے ان کے خصوصیات خارج ہر ہونے سے جس سے دینی کے آثار خارج ہر ہوتے ہیں اس کے لئے ان کا ادراک اس سے الگ ہے، آثار کا ہر چلن اس کے لئے نازک اور نظر بنایا گیا ہے، الفاظ و سالی کے لئے مفروضہ کے جاتے ہیں، ان سے وقت سے کانیل قطعاً عقلی نظر میں ہوتا، اگرچہ چیزوں کے لئے الفاظ مفروضہ کے جاتے ہیں، ان کے دینی نوعیت کیا ہوگی، یہ غلط فہمی میں جب پاسے ہاتھ لگے تب تو ان الفاظ کا ان پر اطلاق صحیح ہوگا۔ اور بدلے خارج کے عقل میں ان کا وجود چلنا چلتا ہے، اس وقت ان پر ان الفاظ کا حلقہ صیغہ ہوگا، غلطی بات سامنے نہیں ہوتی، ایک بات کہانی، دوسری بات اسی سلسلہ میں جھے کہتے ہیں، کہ سوسے والا جب نیند سے بیدار ہو کر، تو بدادہ سے کھس کر تپے اگر غریب میں چیزوں کو وہ دیکھ رہا تھا، ان کا خارجی معاشی سے متعلق تھا، جس کی وجہ سے کہتے ہیں، حاشا ہے، اگر غریب میں نظر آنے والی چیزوں کی نفیست و برفاست، حرکت و سکون، بعض اس سوسے والے کی قیہ اور اوقات کی دست بھر رہی ہے، نیز وہ یہ بھی سمجھتا ہے، کہ اس کی مادوں اور مختلف حالتوں، اس کے طور پر اور مگر مراد میں اس کے متعلق پر طاری رہتے ہیں سب ہی کو اس کے غریب میں کافی دخل ہو سکتا ہے۔

اسی لئے بھی الفاظ کو استعمال کر سکتے ہیں، اور چیزوں پر ان کا اطلاق کرتے ہیں، ان کی بات کی دوسرے اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے، کہ عالم شہادت کی چیزوں کا حقیقی وجود عالم شہادت میں نہیں، بلکہ عالم مثال ہی میں ہے، اس میں مثالی وجود کے برعکس وجود کا وہ قالب ہے جو شہادی وجود کہتے ہیں۔

تیسری بات اسی سلسلہ کی قابل ذکر ہے، کہ عالم مثال کا یہی لوگوں نے ذاتی تجربہ حاصل کیا ہے، چونکہ انہوں نے اس عالم کو اپنا وسیع عالم پایا، کہ اس کے مقابلہ میں شہادت کے اس عالم میں اس کی کوئی کیفیت پائی نہیں جاتی، اس لئے عالم مثال کے متعلق وہ یہ کہتے گئے کہ عالم شہادت کے اچھے ہے، بلکہ خود مثالی عالم میں ہی جو حقیقتات زیادہ لطیف اور زیادہ کثیف ہیں، ان کو مبالغوں کے اور اچھے نے فرد یا جوان کے لحاظ سے زیادہ کثیف اور زیادہ تنگ ہیں۔

پھر عالم مثال کی چیزوں کے متعلق جیسے یہ سمجھا جاتا ہے، کہ عالم شہادت میں ان کی کانیل ہو سکتا ہے، اسی طرح خود عالم شہادت کی چیزوں کے متعلق بھی یہ کہتے گئے کہ عالم میں کانیل ہو سکتا ہے، (تیسری بات ختم)

لا تعزلی لکھ شہادت تہذیبی انداز

عن أنزل الحديد فيه بأس شديد  
الحديد اسم له دبا میں جو سنگ، دھات اور حار سے  
کی قوت ہے

کہ اس عبادہ پر عمل کیا جا سکتا ہے اسی طرح اس قسم کی باتیں جو مکی مافی ہیں ایسے نفع کے  
مستحق موت کے متعلق بلکہ سارے تقدیری امور کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ نازل ہوتے ہیں اور  
نزل کے نفاذ کو ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کا راز بھی ہے ہر حال یہ محاورہ ان  
لوگوں میں سے عالم مثال سے دلیلاً قائم کرنے والوں میں عام طور پر شہد مسنون ہے اور جیسے  
عالم شہادت کی مذکورہ باتیں دلیلاً ان کی طرف اور عالم مثال کے فوقانی طبقات کے تفسیر کی طرف  
نزل کا لفظ منسوب کیا جاتا ہے اسی کے ساتھ مثال کی تحتانی طبقات میں پیدا ہونے والی  
چیزوں کے مطابق بھی ہوتے ہیں کہ نازل ہونے کی مثال فوقانی ہی میں ہے کہ  
فہم رمضان الذي أنزل فيه القرآن ۛ رمضان میں جس میں انوارِ قرآن

یا ارشاد ہے کہ

آن أنزلنا في ليلة القدر  
پہلی ہے اس کو کہنا مکی مافی

یا حدیث نبویؐ میں انجیم کے فقرات جو پائے ملتے ہیں

ما أنزل القرآن من العرش إلا ما رواه  
انزل من العرش  
ۛ کیا نازل انزل ہوا کہتے تھے ان کا نازل ہوا

یا اس قسم کے کجرت کے شہادہ فقر میں یہ محاورہ جو استعمال کیا جائے اور مثال اس کا یہ ہے  
(اسی سلسلہ کا ایک محاورہ یہ بھی ہے کہ عالم مثال کے فوقانی طبقات کی تحریر آسمانی کے نفاذ سے  
انکس کے تحتانی طبقات کی تحریر جو نفاذ سے اور عالم شہادت کی تحریر زمین کے نفاذ سے  
بھی کی گئی ہے) مثلاً حدیث نبویؐ میں ارشاد ہوا ہے کہ

ان اللہ عز وجل من السماء والارض  
عز وجل من الارض فیلتقیان فی الجبلین  
ۛ خداوند کا حکم آسمان سے نازل ہوا ہے

ۛ قرآن سب کتاب ہے کہ جس کو قرآن ہی سے نفاذ ہو سکتا ہے اس کے مقابلے میں اس سے مواجہ  
ہی اسی نفاذ کے اور بادشاهی ملک و فرہ کو کا کا لگاتار لگتے ہیں

فما انزل من العرش

ۛ وہاں ہے ہر نفاذ تک اور انکس مکی کہتے ہیں

ۛ وہ جیسے نفل اسلیہ کے متعلق نزل کا لفظ لیا جاتا ہے اسی طرح انکس مکی نفل میں سب عالم  
مثال میں پیدا ہوتے ہیں کہ عالم شہادت میں ان کا وجود ہوتا ہے اس کے حساب سے  
اس کی طرف مسود (یعنی ان کے نفاذ کو منسوب کرتے ہیں) ان ہی فوقانی طبقات میں عالم  
مثال کے کئی انکس مکی نفل میں سب پیدا ہوتے ہیں اور تمام مثال میں ان کا وجود ہوتا ہے  
اس کے لحاظ سے ان کی طرف بھی مسود ہی کے نفاذ کو منسوب کر دیتے ہیں قرآن مجید میں مسود  
ارشاد ہوا ہے

المیہ لصیحة العسل الطیب  
اس کی طرف چمکتی ہیں پاک و صاف تھری باتیں

کتاب و قرآن، و سنت (حدیث) میں اس کی کجرت شامل یا پائی جاتی ہیں اور کس کرنے  
دلوں سے یا مشیہ جنس ہیں۔

تفسیر ۛ یا دیکھنا چاہئے کہ وجود مثال کا انکس کرنے والا کس منزل میں الیٰ السنۃ و الطہارۃ  
کے گروہ میں شریک نہیں ہے بلکہ احادیث کی آلودگی اس میں پائی جاتی ہے لہٰذا کہ عالم مثال کے  
انکس کے بعد ہر ایک جزو سے بھی زیادہ خصوص کی حد تک ترقی تا دلوں پاس کو مجبور ہونا چاہئے گا

ۛ اسی کے ساتھ میں اس کی بھی تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ کمال مثال کے کہنے کا مطلب  
میرے نزدیک یہ نہیں ہے کہ ان ساری تفصیلات اور خصوصیات کو بھی انا چاہے ہی کہیں نے گوشہ

یا اداقی میں تحریر کیا ہے اور نہ اس پر امر ہے کہ خواہ مخواہ مثال کے نفاذ کو انا چاہے بلکہ  
غرض میری صرف یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جو مشغول رہتے ہیں اداقی کے معانی کا تفصیلی  
مطالعہ ان لوگوں سے کیا ہے ان کو انا چاہے کہ عالم شہادت میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں حق  
قضا کے سامنے اس عالم میں پیدا ہونے سے پہلے اداقی شہادت کے اس عالم سے منظور ہونے کے

بعد ہی حق تبارک و تعالیٰ کے پاس ان کا وجود ہوا کرتا ہے ایسے نفاذ کے سامنے وہ پائی جاتی ہیں  
اور کہ بعض بھی چڑی حد سے زیادہ وسیع اور کچھ بھی پیر میں ایک خاص قسم کا درجہ رکھتی ہیں ایسا

درجہ جس کی وجہ سے ان میں انعام شہادت کی چیزیں ہیں درامت پیدا ہوتی ہیں اور انکس کا  
ادب سے تعادم ہوتا ہے اب خواہ اس کا نام عالم مثال لکھا جائے یا در لکھا جائے اور مذکورہ بالا  
دو خصوصیات کا امتزاج ضرور ہے۔

# عقبہ (۴)

حق تعالیٰ کی معرفت کے حصول کے چند طریقے ہیں۔ اولوں کو حق تعالیٰ کی معرفت کی  
کاش میں راستہ نمونہ سے دالوں کے لئے بندہ ماہرین ہیں، جن میں ایک راہ وقتاً و بوقتاً مل جائیگی  
یعنی معرفت کی راہ ان ہی دالوں میں فوقی کی راہ بھی ہے، انہم راستوں میں سب سے زیادہ  
عام اور سب سے زیادہ دقیق و لطیف یعنی دوسری معرفت و توفیق کی راہ ہیں، ان دونوں کے  
قدیم سے جاہریت تشریل کے تمام مراتب و منازل تک سالک دستانی حاصل کر سکتا ہے، نیز  
سارے تجلیات اور کئی حقائق کے سارے اعمال اور ممکن کا صاحب ہے کیا ممکن  
ہے، علاوہ ان کے دوسری اہم باتوں کی حقیقت تک ان دونوں راستوں سے پہنچنا میرا چاہتا  
ہے۔

ان دونوں سکون اور راستوں کے ملنے کرنے میں کامیابی و حقیقت اور اس کے متصل ہی سے  
ممکن ہے، جیسے چاہے اپنے اس فضل سے سرفراز فرمائے  
مذکورہ بالا دونوں سکون کے سوا اس سلسلہ کی اور دالوں میں ہیں، یعنی حق کے اطلاق و  
تفہیم کا مسلک، اہمیت اور تفصیل کا مسلک بھی کی تفصیل گذر چکی، انی اور دونوں سکون کی انتہا یہ  
ہے کہ وہ درجہ ضبط کی معرفت ان کا پہلا پہلے دالوں کو حاصل ہو جائیگا، باقی اس سے اور  
جو کہ ہے، ان کی یافت اور اب فقط دوسرے کے اشاروں ہی سے ممکن ہے، ان ہی کی  
امداد و اعانت کے ساتھ یہ کام داہستہ ہے۔

ان سلسلے کے دوسرے سالک یہ بھی ہیں، یعنی محدث و قدیم کا مسلک، حقیر و حقیر پر  
حقائق اور متبع و تہذیب کا مسلک، اس کا مسلک، امکان و درجہ کا مسلک، قد و قلت کا مسلک  
لیکن سارے سالک کی انتہا اس پر ہوتی ہے کہ کچھ اور فکر کے لحاظ سے جاہریت کی معرفت تک  
سالک پہنچ جاتا ہے، ان سکون کے سوا ایک اور مسلک بھی ہے، یعنی فطرت کی معرفت درجہ  
جو ہونا، نصیرت اور حقیقت اور کوی کو کوی میں حقیقت کے ملنے کی آری کو کاش جو باطن کو  
ملنے کی کوشش جاری ہو، جو باطن اور باطن میں ملو ہو جائے کے بعد امتداد دینے میں

tooba-e-library.blogspot.com

علاقہ کے لئے آری جو رہا ہو، اور اندر و خارج کی ساری راہیں مسدود نظر آتی ہوں اور غیبت ہے  
حقیرۃ القدس کی طرف توجہ ہونے کی ایک شکل ہے جس کا لڑچ ہے، کہ لڑا علی کے نظرس کی  
حیثیت شخص اکبر کی دینی ہے، جو ہاں سے اللہ باطنی قوتوں کی ہے، اور باطنی قوتوں کی حیثیت  
شخص اکبر کے اندر ہی ہے، جو ہاں سے اللہ ہمارے ظاہری قوت کی ہے، پھر جیسا کہ دیکھا  
ہے، کہ باطنی قوتوں میں سب کی قسم کا غلط پیدا ہوتا ہے، باطنی قسم کا غلط اور باطنی ہوتا ہے، تو  
ظاہری قوت ہی میں کسی قسم کی حد تک متاثر ہو جاتا ہے، انہی ظاہری قوت کی کے متاثر  
ہونے میں باطنی قوت کے کو اثر کو ضرور مدخل ہوتا ہے، جس اثر سے باطنی قوت متاثر ہوتی ہے  
اسی اثر کے دباؤ کے نیچے ظاہری قوت ہی آجاتی ہے، انہی اثر سے باطنی قوت کی دوسری باطنی قوت  
تک متاثر ہو جاتا ہے، کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ آدمی کے ظاہری حواس اور اس کی فکر کو تین  
میں اسی اثر سے متاثر ہو جاتی ہیں، اسی طرح کچھ چاہئے کہ اگر باطنی قوتوں میں سب کسی  
رنگ سے رنگیں ہو گئے ہیں، تو اسی رنگ سے بشری قوتوں کے رنگیں ہو جائے میں، اگر باطنی قوتوں  
کی اس رنگ کو کسی کسی حد تک مدخل ضرور ہوگا ہے۔

چونکہ معرفت پر عمل کرنے والے سب کے کئے انہی امور و اعمال و نیماز، الخ و زکری، اسی پر  
اپنی محنت کی توجہ کرتے ہیں، انہی امور میں قسم کے رنگ سے ظاہر علی کے نفس جو ضبط  
رہتا ہے، انہی امور میں اسی طرف حق تعالیٰ سے سوال کرنے، مانگنے کا اثر ان پر ہوتا ہے، جو  
رہتا ہے، انہی امور میں اسی راہ سے نت سے فیض و برکات کو حق تعالیٰ سے حاصل کیے  
و تہذیب کرتے رہتے ہیں، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کے اس اجتماعی رنگ کا وہ حق پر جان کی کھلی  
ہندی کرتی ہے، اس کا اثر ان سے ممکن ہو کر جی آدم کے نفس کی گہرائیوں میں جذب ہو جاتا  
ہے، یہی وجہ ہے، ان بات کی کہ آدمی کی اولاد میں کوئی بھی ہمارا لکھا جاتا اس فطرت کے اثرات  
سے سے جانتا ہے، کہ غیب میں ایک اثر فرشتہ ہے، جو ہر طرح سے تمام امور کا سب سے سب  
کو ہی پتا دیتا ہے، لیکن سب کو کوئی اپنی پتا دینے میں سکتا اور جو کہ جانتا ہے کہ کتاب ہے،  
انہی بات کا ارادہ فرما کر ہے، اس کا فیصلہ کرتا ہے، پکارنے والوں کی پکار اور دالوں کو  
سنا ہے، فریاد کے دالوں کی فریادیں فرماتا ہے، مصیبت نمودیں ہم دلوں پر دم کر رہا ہے،  
اور اسی فطری علم و دلوں کا یہ اثر ہے کہ غیب میں خود اس کے دلوں سے بند ہو جاتا ہے،  
کوششوں کی راہیں مسدود نظر آتی ہیں، شب بیتی آدم کے نفس، اپنی لہری حقیقت سے فریاد کرتا ہے





ان جہنگوں دیکھتے انبیاء اور ان کے دین کے تہذیب ہونے، اصل مشکلات اور ضرورتوں  
 رساں امور کے ازالہ کے سارے اسباب میں سے وہاں کوئی اختیار کر لیا ہے، اور یہ کہ مسلمان  
 اپنی سے اس بات میں مدد ملی جائے پس ان ہی دھولوں کو انھوں نے جو چاہیے لیا ہے لیکن ان  
 دوسریوں کو انھوں نے جتنی اہمیت دی ہے، دوسرے اسباب پر اتنا توجہ انھوں نے نہیں دیا  
 ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان دھولوں اسباب سے کام لیتا کر لایا، اصل سے مشابہت  
 حاصل کرنا ہے، اور ان کے رنگ سے رنگین ہونے کی وجہ سے غرض دانی عقل سے غرض حاصل  
 کرنے کا طریقہ، اصلی تہذیبی ہے کہ اس عقل سے وہاں تھام کر گئے ہیں، اور انہی پر اپنی بہت کو  
 مرکز کر دیتے ہیں۔

دانیاء علیہم السلام نے ان ہی دوسریوں کا انتخاب، اس نے بھی کیا ان اسباب کا  
 اختیار کرنا ایک طرح سے خلیفۃ اللہ کی طرف توجہ ہوتا ہے، مختلف دوسرے اسباب کے  
 کہ ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی

دو دلیوں کو چاہئے کہ وہاں بغیر اسباب کو اختیار کرنا ہے، لیکن یہ باطنی دو عبادت  
 بھی ہے کسی نے یہ کسی بھی بات بھی ہے کہ عبادت اپنی عبادت کو بھی عبادت بھی دیکھتے ہیں  
 ان ہی جہنگوں نے قلب کی انتہائی گہرائیوں سے اور اپنی تہذیب کی عکاسیوں سے  
 رنگوں کو اس کی بھی دعوت دی ہے، کہ لایا علی سے وہ مشابہت پیدا کرے، اس نصب العین  
 میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے، یعنی اس کے اس کی عقل نہیں  
 ہو سکتی، یعنی عبادت سے جو اس کا تعلق ہے، ایک گویہ دوسری بات، انہما وہ عبادت ہے اور  
 تیسری چیز یہ ہے کہ امام کے متعلق جو کل ترینی نظام ممکن ہو اس کی غوائی و عفاف کی جانے  
 دہدہاں پر تین چیزوں کی ضرورت ہے، احکام کا طرہ پر اسے ظاہری طہارت کو  
 حاصل کرنے کے لئے منسلک اور عبادت کے بال اور عقل کے بال کو صاف کرنے کا  
 فرائض پر اس کے عبادتوں کے ترشہ کو اس کا حکم دیا گیا، اور اسی مقصد کے پیش نظر فتنے کا  
 بھی حکم دیا گیا ہے نیز تہذیب کی اور بنیادوں کی اور گروہوں سے جو تہذیب لایا گیا ہے، اسی طہارت  
 سے، اہمیت کے لئے میں ہم بستی سے، پیروہ گئی سے، گندے اور ضعیف جن سے  
 نفرت کرے ان جاہلوروں کے گوشت کے کھانے سے جو روکا گیا ہے، اور مطلب سب کچھ  
 ہے، کہ کفار ہری عبادت کے حصول کی یہ فدا ہے۔

اور زکوٰۃ دینے کا، برے اور ضعیف اخلاق و عادات سے بری چیزوں سے دل کو پاک  
 رکھنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے، مگر باطنی عبادت کے حصول کے یہ فدا ہے۔

ان امور کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت سے تھا، باقی دوسری باتیں انتہائی راہ سے  
 لہئے آپ کو حاجے مثلاً بنانے کی کاوش کرنا، سماجی کے لئے ناز و آفرین، اور زکوٰۃ، اور  
 اور ان کا حکم دیا گیا ہے، یہی تیسری چیز ہے عالم کے متعلق نظام اہم کی عبادت و رسالت  
 اور امامت کی یہ چیز تھیں، اور دوسری بات دفعہ دوسرے احکام کا تعلق ہی ہے۔

ان جہنگوں نے یہ بھی کیا کلینی عقائد کے بیان کر کے میں اپنی ہشتم بصیرت کا عالم  
 مثال پر جانے دیکھا، کیونکہ لایا، اصلی سے مثال ہی کا عالم قریب ہے، نیز اس محسوس عالم کو  
 رنگ بنیاد ہے، اور دلچسپ اور اکا کا مادہ بھی دی ہے۔

اسی طرح نفس طاعت کی ترقیوں کے مسلمان ان جہنگوں نے نسکی تہذیب کو اپنا  
 منع نظر بنایا ہے، نیز انہما عبادت کی اصلیت و تربیت پر انھوں نے توجہ دیا، عبادت کی اہمیت  
 اس مسئلہ کو دیکھتے تھے، انھوں نے دی، اور خوب کھول کھول کر اس کے مسئلہ مسائل بیان  
 کئے، جس کی وجہ یہ تھی کہ کئی فرائض کا بنانا، اور عبادت کو عمومی دعوت کی شکل عطا کرنا، یہ تہذیب  
 نسکی تہذیب ہی سے ممکن تھیں، اور ایک دوسرے پر بھی تھی کمال کے سامنے مراد کی اصل ہی  
 یہی ہے۔

باقی ادوار عقل کا عالم، اس سے ان جہنگوں نے عقائد غاشی ہوتی، اسی طرح عبادت  
 کے حصول کے لئے متعلق ہیں، ان کے ذکر سے بھی انھوں نے سکوت اختیار کیا، اور ان صلی  
 باتوں کو انھوں نے قیاب سے اس دوسرے میں شریک کر دیا ہے، جو عقلی عقلی کے باطن میں  
 عقلی اور شریعت ہے، یہ کچھ ہے کہ

قہر لمانی نفس ولا اعلیٰ مانی نفسی  
 برہمہ ہی کی وجہ یہ ہے کہ تو تہذیب کو قہر  
 ہی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نہیں ہوتا

وعدہ صفا مسیح الغیب لا یصلہ الا حق  
 غیب کی باتیں اس کے پاس ہی ہیں، اس کو  
 کوئی نہیں جانتا

ان باتوں کو قیاب ہی کے سپرد انھوں نے کر دیا۔



طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفر نامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)